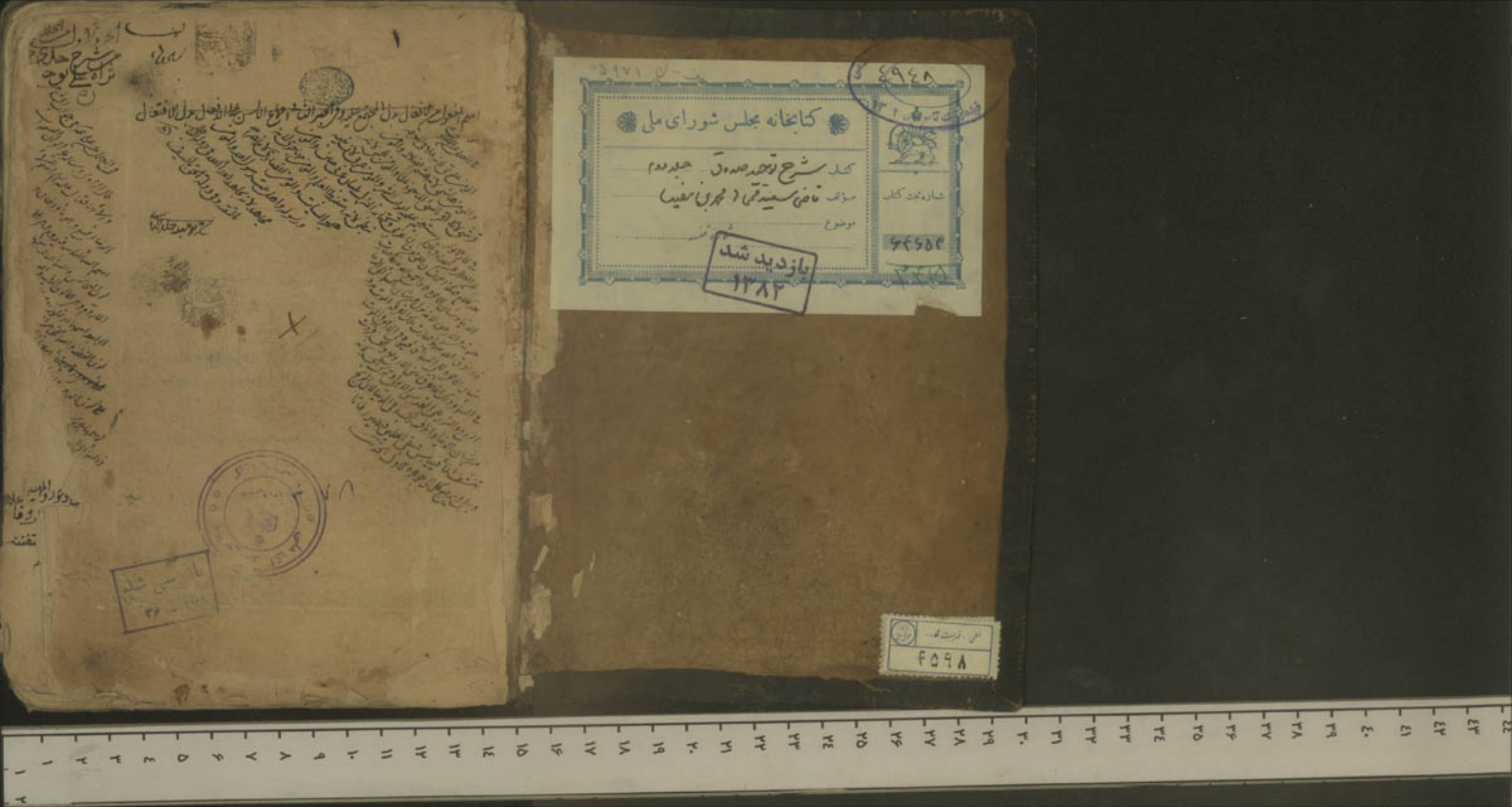

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح توحید صدوق جلد دوم
مؤلف قاضی سعید قمی محمد بن محمد مفید
موضوع
شماره ثبت کتاب
۶۴۶۵۴
بازدید شد
۱۳۸۲
۴۹۶۸
۴۵۹۸

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح توحید صدوق جلد دوم
مؤلف قاضی سعید قمی (محسن نمفید)
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۴۶۵۴
بازدید شد ۱۳۸۲
۴۹۴۸
۵۹۷۱
۴۵۹۸

هو لله ولا يعبد سواه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصا محمد المصطفى وآله الاصفياء وبعد فهذا هو المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد للشيخ الفقيه العالم رضي الله عنه تصنيف العبد الضعيف المحاني المتمسك بحبل النبي والوصي محمد بن مفيد الملقب بسعيد الشريف القاضي القمي وفقه الله لما يحبه ويرضاه قال المصنف شيخنا القمي قدس سره النوري اكتاب الثالث في معنى الواحد والتوحيد والموحد اقول ذكر رحمه الله تعالى في هذا الباب ثلثة اخبار في معنى الواحد ثم ذكر معنى التوحيد والموحد على ما استنطه هو من بعض الاخبار الحديث الاول باسناده عن ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا جعفر عليه السلام ما معنى الواحد فقال المجتمع عليه بجميع الالسن بالوحدانية الحديث الثاني باسناده عنه انه قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الثاني ما معنى الواحد قال الذي اجتماع الالسن عليه بالتوحيد كما قال عز وجل ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بيان في بعض نسخ الكافي بل في اكثرها المجمع عليه على صيغة المفعول من الافعال بدل الافتعال وفي الخبر الثاني على مصدر من موضع مصدر اعلم ان هذا السؤال والجواب في غاية الصعوبة عند النظر الدقيق ولكن في نهاية السهولة عند من لم يذق ذواق الحق والذي اقول في ذلك بعون الله عز وجل ان السائل لم يسال عن مفهوم الواحد ومعناه بل عن مسماه ومصداقه لست اعني جميع مصداقاته بل عن الذي يحق له قول الواحد بذاته وهو الذي اذا اطلق الواحد اريد منه هذا الواحد بذاته من غير ان يفهم شيء آخر بل لا يمكن فهم الآخر ولا يسع هو عند اراءة هذا الواحد لان ذلك الواحد كما سيجيء هو الذي تستهلك عنده الوحدات والكثرات وذلك لان غير الواحد بذاته انما استند من فنون الوحدات بناء على ان كل ما هو بسبب غيره فهو معلول لما هو بذاته والمعلول عند العلة ليس مطلق وعدم محض فهو ليس بالعلة ولا ريب ان السائل ذكر الواحد من غير تقييد وتوصيف فهو المراد من السؤال فقوله ما معنى الواحد اي ما يعني ويقصد بالواحد الفرد

الذي

٢

الذي يحق له الواحد من دون اضافة او قيد حتى عن الاطلاق وبعبارة اخرى سال عن الواحد الذي لا واحد قبله ولا بعده ولا معه بل لا واحد غيره وبعبارة ثالثة سال عن الذي اذا اطلق عليه الواحد لم يصح اطلاقه على غيره ولا يجوز ذلك فلزمه ان لا يكون قبله وبعده ومعه واحد آخر وبرابعة سال عن الذي هو واحد من دون ان يكون ذات وصفة هي عينها او يزيد عليها ومن غير ان يلاحظ ان ههنا شيئا هو الواحد بل هو واحد بلا واحد كرر في معنى قولهم عليهم السلام هو قبل القبل بلا قبل وهذا هو الواحد المحض والواحد المنسوب في تعبيرات اقول وجيا وقد عرفت انه يلزمه ان لا واحد غيره كما سيجيء في خبر الفتح الجرجاني حيث قال عليه السلام والله واحد لا واحد غيره ثم اعلم ان الامام عليه السلام اجاب عن ذلك السؤال بذكر خاصة من خواص وصف هذا الواحد الحقيقي وهي ان ذلك الواحد هو الذي اجتمعت الالسن الساقلة والعالية المقالية منها والحالية واتفقت الجبلات المختلفة والآراء المتشتتة على تفرده ووحدانيته بحيث لا يسع لاحد ان ينفي ذلك عن نفسه ولا يمكنه انكاره والجحود به وجبلت الفطرات على الاقرار بهذا لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها وقد ورد ان الفطرة هي التوحيد وذلك لانه لا يوجد من لا يقول بوصف مبدأ الكل سواء كان من اهل الاديان الالهية او من اصحاب الآراء الباطلة من الطبيعيين والدهريين والملاحدة واخرابهم من الامم العادلة عن الطريقة الالهية فانهم بقاطبتهم اثبتوا مبدأ للكل متفرد بوصف ليس في احاد الكل وهي الوصف الجامعية سواء كان ذلك المبدأ نقطة او وصلا او طبيعة او غيرها من الاشياء بل اقول جميع هذه الامم مجمعون على وصف المبدأ الاول بالوحدة من حيث انه مستجمع لكافة المحامد وجميع الاسماء الحسنى لكن من حيث لا يشعرون وهذا الذي قلنا تصحيح اراد الامام عليه السلام الله في قوله جل وعلا ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والدليل على هذا

الذى قلنا وان كان بطول ببسطه المقام لكن نختصر القول لذوى الافهام ونقول لا ريب انهم يقولون
ان آخر الدور ينتهى الى الانسان وبالجملة هم قائلون بالعلم والشعور والقدرة وسائر الصفات
الكاملة لانفسهم ومن الواجب الضرورى بحكم البرهان القطعى موافقا لما جاءت به الانبياء
ان هذه الصفات انما هى اظلال وظهورات لانوار اسماء الالهية والصفات الربوبية
كما فى الخبر هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وبالجملة ما بالغير
ينتهى الى ما بالذات وما مظهر بعد خفاء فهو ظاهر فى حوزته فوق ذلك الخفاء فهم قائلون
بذلك من حيث لا يدرون ولا يشعرون ولى هذا الذى بيّنا اشار القرآن فى نظير هذه الآية
حيث قال ولئن سألتهم من نزّل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله قل
الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون فقد نص بالاسم الجامع الذى هو الله وبانهم لا يعقلون عما
يقولون وباشياء اخر من الاشارات التى ذكرنا ثم اعلم ان من الاساتيذ من قال فى شرح
هذا الخبر ان المراد بالالسن الالسن الحالية لوجود المشرك بالمقال انتهى اقول لا حاجة للهذا
التخصيص كما قد ظهر ما بيّنا وذلك لانه لم يذهب احد الى ان مبدأ العالم اثنان كيف ومن البديهى
تقدم الواحد ونقل الخطيب الرازى فى تفسيره الكبير انه لم يذهب احد من الامم الى التشريك
الحقيقى نعم ذهبوا الى اثنوية خالق الخير والشر مع اقرارهم بان اهرمن مخلوق يزدان وكذا
ذهبوا الى الاقانيم لكن اقروا بان الاقنوم الاول هو علة الاقنومين الى غير ذلك من اقوال
اهل الشرك الجلى والخفى اعاذنا الله من جميع الخانه بفضله القدسى وامامر الفطرة
على التوحيد والقول بالوحدانية فقد سبق ما يشفى العليل ويروى الغليل وسيجئ
انشاء الله المعين فى شرح الباب المعقود لذلك وفقنا الله للوصول بحق
الرسول واهل بيت الوسول صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين الى يوم الدين

الحديث الثالث باسناده عن المقدام بن شريح بن هانى عن ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير
المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فاجمل الناس عليه وقالوا يا اعرابى اما ترى
ما فيه امير المؤمنين عليه السلام من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذى يريده الاعرابى هو
الذى يريده من القوم ثم قال يا اعرابى ان القول بان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا
يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد
به باب الاعداد فهذا لا يجوز لان ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الاعداد اما ترى ان الله قد كفر من قال
ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ايضا لا يجوز عليه لانه تشبيه
وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل انه عز وجل واحد
ليس له شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدى المعنى يعنى به انه لا ينقسم فى وجود ولا
عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل بيان لعل الاعرابى هو الخضر عليه السلم ويحتمل ان يكون عبده
وتقسم القلب على التفعل هو تفرق البال لاجل الاشتغال بامور القتال والذى يريده
الاعرابى هو صحة القول بان الله واحد على المعنى الذى يليق بجناب كبريائه عز شانه
والذى يريده الامام عليه السلم من القوم هو القول بان الله واحد متحدان من هذا الوجه
ثم ان يحقق المقام مستدعى بسطا من الكلام فى ذكر الواحد وبيان اقسامه اما الاول
فاعلم ان الواحد هو الذى لا ينقسم من حيث انه واحد فاما ان لا ينقسم اصلا لا فى الوجود
كالجسم الى الهيولى والصور وللمقدار الى حصصه المقدارية ولا فى العقل سواء كان
الى الاجزاء العقلية كاللميات النوعية او غيرها كالنقطة والاجناس العالية الى الفصول
ولا فى الوهم الى الاجزاء المفروضة كالزمان ولا بالذات كالهذه الامثلة ولا بالعرض
كاللامور العامة والحقائق الغير النوعية وكانقسام الشئ بالجهات والحيثيات وبالجملة
فالواحد الذى لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم لا بالذات ولا بالعرض هو الواحد
الحقيقى والواحد بذاته وسائر الاقسام واحد من جهة دون جهة والواحد الحقيقى واحد من جميع جهاته
فليس فيه جهة وجهة ولا حيث وحيث بل هو صرف الواحد وهو الله تعالى لا غير

وامّا الثانى فاعلم ان الوحدة اما ان يكون من شانها ان تصير مبدأ للكثرة اوليس من شانها
ذلك والمراد بصيرورتها مبدأ للكثرة هو انها بحيث اذا اعتبرت مع اخرى تصير جزءا معروضها
لعدد الاثنين وتسمى الاولى بالوحدة العددية والثانى بالوحدة الغير العددية والبرهان
على وجود الوحدة الغير العددية هو ان من البين وجود الوحدة العددية وكل من ذلك وجود
الوحدة الغير العددية لان طبيعة الوحدة العددية مجعولة بالضرورة لمجعولية افرادها اما
بالعرض للافراد كما هو راى الجمهور او بالعكس من ذلك كما هو عند اهل الحق ومن المستبين
عندهم ان علة الشئ لابد ان يكون من غير جنسه فعلة الوحدة العددية لا تكون من جنسها
والا لكان الشئ جاعلا لنفسه وعلة لها وموجدا اياها وذلك فى جعل الطبايع بالذات اظهر
ولا ريب ان غير الوحدة العددية هى الوحدة الغير العددية فوجد من ذلك وجودها بالضرورة
ثم الوحدة العددية اما ان تكون بالذات او بالعرض ويعنى بما بالذات ان يكون ثبوتها
للموصوف بها لذاته من دون تبعية امر مما من الامور وبما بالعرض ان يكون بخلافه وهو الكثرة
بالذات وقد تكون الواحد بالذات كثيرا بالعرض وبها تعاكسان صرفا ولنشتغل الكلام فى
الواحد لتتضح حال الوحدة اهم فنقول اما الواحد بالذات فاما من شانه وفى قوته ان يكثر
بالاجزاء وهى التى يحل فيها او بالجزئيات وهى التى لا يحل فيها او ليس من
شانه ذلك ويعنى بقولنا من شانه ذلك ان الموصوف بهذه الوحدة يكون فى قوته ذاته
بل فى مرتبة وحدته فان الوحدة التى تكون من طبقة والكثرة التى تكون من طبقة اخرى لا
تقابلان ولا تمتنع اجتماعهما أن يكثر بانضمام شئ اليه او انفصاله عنه ويعنى بقولنا بل
فى مرتبة وحدته ان وحدته هذه هى جمعية تلك الكثرات التى بعده لست اعنى ان تلك
الكثرة خارجة من ذاته بل اريد انها من مراتب ذاته وبطورات حقيقته وتعقلات شئونه
وبالجملة فالمكثر بالاجزاء هو الواحد بالوحدة الاتصالية التى تكثر بالانفصال على مقاطعه
بالاجزاء او الابعاض والذى يكثر بالجزئيات هو الواحد بوحدة درجات الكليات
ما ليس يفيد فى غرضنا هنا الخوض فيها واما الذى ليس من شانه ومن حيث درجته

الواحد

فى الوجود ان تكثر لا بالاجزاء ولا بالجزئيات فهو الواحد بالوحدة الشخصية والواحد بالعدد
وهى غير بالوحدة العددية بل هى من افراده واقسامه كما ان الواحد الجنسى فى الكليات غير الواحد
بالجنس اذ الاول من اقسام الواحد بالذات والثانى من اقسام الكثير بالذات الواحد بالعرض
ثم هذه الوحدة الشخصية على اقسام وحدة دهرية ووحدة قبل الدهر سرمدية ووحدة
بعد الدهر وهذه التى بعد الدهر اما شايعة او غير شايعة وكل من الدهرية وما قبلها يعبر
عنها فى اصطلاحات اتولوجيا بالوحدة المرسلة ولا باس فى هذه الاصطلاحات اذا
استبان الغرض عند اهل النجاة وعسى ان نوافق هذه بعض ما اصطلح عليه من سبقنا والمراد بالدهر وعاء
الحقايق الربوبية ولا رواح العلوية الواقعة فوق الزمان وما فوق الطبيعة وبما قبل الدهر
الوعاء الاعلى المسمى بالافق المبين وهو وعاء الحقايق الالهية والعقول القدسية والجواهر النورية
الواقعة فوق الدهر وبما بعد الدهر وعاء الزمان والمكان وعالم الطبيعة ويعنى بالوحدة
السرمدية ما يكون الموصوف بها مع وحدة ذاته كل الاشيا ومع بساطته جامعا لجميع
حقايق الاسما ومع وحدة نورية جملة الانوار العلمية ومع وحدة حقيقته مجمع الحقايق الالهية
لا ان الكل منه البعض واجزاء ولا ان ههنا معقولات هو مجموعها ولا انه بعمها عموم الامور
الكلية لافرادها كما مر ان يسبق بعض هذه الى بعض الاوهام بل اشتمالا اشرف واعلى
وهى مندمجة فيه اندماجا لا يعرف احدا وبالجملة فلا كثرة فيه صلا بل هو بوحدته
كل الاشيا ويعنى بالوحدة الدهرية ما يكون الموصوف بها مع وحدة ذاته وقوته محركا
لجميع المواد ومفيضا عليها الصور حسب اختلاف استعداداتها والوحدة بعد الدهر
الشايعة هى ان يكون الموصوف بها مع وحدة شخصه وملابسته للاتصال المقدارى
يتخصص بالحصص وينعل بكله وبخصصه فعل المخصص مثل الماء فانه يفعل التبريد بالجملة
كل ما يخصه من الافعال على نسبة سواسية بينه وبين حصصه وهو مع ذلك الكثير
بل الكثرة الساعى بكليته وكرتبة شخص واحد له حصص وابعاض هى هذا الماء وذلك الماء

الوحدة م

هو مشتمل عليها م

بساطة م

انواع من الحركات وفاعلة
للافاعيل المتقنة
فى المواد م

تحولات م

ومن هذا القبيل لكن اعلى منه وحدة الهيولى عندنا فانها بتشخصها المستفاد من فاعلها
لها ارسال وشيوع لا بصرها اختلافات الصور وتكثرها اقل ضرر وكذا الوحدة
الشخصية التي للجسم الكل عندنا فانه مع تفاوت انواعه وتخالف حصصه وابعاضه
واحد شخصي بهيولاه وفاعله وانما الانواع صارت له من قبل الصورة ومع ذلك لا تسلم
وحدته وحدة واما الوحدة الغير الشائعة فكوحدة اشخاص الانواع التي عندنا من
الكائنات المولدات فانها الضيق درجتها ليس حكم بعضها كلها ازلا تقال لبعض شخص
انساني انه انسان بخلاف الهيولى والمادة ثم من الواجب ان تعلم ان الوحدة الشخصية التي
تتفق لها التكمم والتقدر فهو تكثر لا بالذات ومن حيث شخصيته بل باعتبار كمية التي
يلزمها التكثر والتعدد لذاتها فاذا كان هذا الواحد مالة نفس مجرده ومن الدين ما قد درت
في تضاعيف الاقوال ان النفس بحوهرذاتها جوهرة اذا توجهت نحو شيء ما من الاشياء
فهي كانها صارت ذلك الشيء الذي اليه التلاحق وانصبغت باحكامه كل الانصباغ فكانه
يعرضها التكثر باعتبار ذلك الواحد المكمم الشخصي حتى كانها منقسمة باعاضه وتتصنف
بقواه واعضائه كما هي وناهيك ههنا من اشارة الهي وعسى ان يكون ذلك مراة لبرويه
النفس الكلية في العالم الجساني فهي مع وحدتها الشخصية بكثرة هذه النفوس الجزئية
ثم يظهر لك مرقاة اعلى الى عالم العقل وفسحة درجته مع شدة وحدته وكمال بساطته
والله الهادي بقي ههنا ان تعلم شيئا اخر واشيا فاعلم ان لكل وحدة كثرة تقابلها
ولا يجتمع معها لكن يجتمع مع الكثرة الغير المقابلة لها ولا بنا فيها مثلا الوحدة الجنسية
لا يجتمع مع الكثرة الجنسية لكن يجتمع مع الكثرة النوعية والكثرة الشخصية ومن خواص
الوحدة الغير العددية انها لا كثرة تقابلها لانه لا معنى للكثرة الغير العددية اذ العدد
نفس الكثرة وبهذه الخاصة اشار مولانا امير المومنين عليه السلام في الوجهين اللذين يثبتان لله تعالى

اذا توفيت لك هذا
واتضحت من ذلك
الوميض البارق

ص

ص

ما شيء صدر ذلك الفعل
ومن خواص الوحدة انها تابعة
انه لا فعل يقابل الانفعال
الا وهو يصدر عن صاحبها

ص

٥

بقوله عليه السلم وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا منقسم في وجود ولا معقول
ولا وهم ومن خواص تلك الوحدة الشريفة انها لا ثاني لها اذ لو كان لكانت معه
وبذلك سطل ذاتها لان حقيقتها انها لا تعد والى هذه الخاصة اشار الامام عليه السلم
سان الوجهين اللذين لا يجوزان بقوله فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا
ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ومن خواصها ايضا انها لا شبه لها
اذ الشبه هو الثاني للشيء ولا ثاني لها والى ذلك اشار الامام بقوله في احد الوجهين
اللذين يثبتان فقول القائل انه عز وجل واحد ليس له في الاشياء شبه ومن خواصها
عدم انقسامها الخواص الوحدة العددية فيها اذ هما متقاسمان والنسبي لا يوصف بخواص
قسيمه ومن خواص الوحدة العددية ان من اقسامها الواحد بالجنس فلا يوجد ذلك
في الوحدة الغير العددية والى هذا اشار عليه السلم في ذكر الوجهين اللذين لا يجوزان
بقوله وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس وممكن ان يرجع هذه
الخاصة الى الخاصة الثالثة وهي انه لا شبه له ولو ثبت قوله عليه السلم لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك

فصل في بيان الاستشهاد بقوله عز من قائل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
اعلم انه عليه السلم استشهد على نفي الوحدة العددية عن الله سبحانه بقوله اما ترى ان الله
قد كفر من قال انه ثالث ثلثة وجه الاستشهاد ان لو امر وان نزلت في تكفير القائلين بالاقانيم
الثلثة التي احدها اقنوم الاب لكن السياق يدل على نفي مطلق القول المستلزم لان يكون
هو عز شانه معروضا لعدد الثلثة وجزءا منها ومعدودا من جملة وحداتها فكل من قال انه
بحكم الله مستلزم لكونه جل وعلا جزء المرتبة من الاعداد فقد دخل في هذا الكفر بل كل من قال
بعددية وحدته فهو كذلك كما لا يخفى فان الوحدة العددية من شانها ان يصير جزء للعدد وذلك
كفر بحكم الآية والخبر فان قلت اليس الله تعالى يقول ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا وهو معهم فحكم بانه سبحانه رابع الثلثة

بعض

وغيرها

ص

ص

ص

وسادس الخمسة وحكم انه بائنة مع الاشياء والمعية مستلزمة لعروض العدد قلنا فرق
هين وبون بين بين كون الشئ ثالث ثلثة وبين كونه رابع ثلثة وذلك لان ثالثهم
معروض وجزء لعدد الثلثة والله تعالى منزه عن ذلك واما رابع الثلثة فليس جزءا
لهذا العدد بل صريح في المباينة ثم انه لا محذور في اطلاق الرابع والخامس عليه تعالى
لانها واسمائها ليست من اسماء العدد بل لمراتب الوجدان لان اسم العدد هو الثلثة لا
الثالث واما حديث المعية فان المعية المستلزمة لعروض مرتبة من العدد هي ان يكون
من الجانبين بان يكون كما ان هذا الشئ مع ذلك الشئ كذلك يكون ذلك الشئ مع هذا
وفاسخ فيه ليس كذلك لان الله معنا ولسنا نحن معه لانه معنا بالايجاد والافاضة والاستفاضة
والقدرة ونحن لسنا معه بهذه الوجوه وامثالها ولا من حيث الوجود الذي هو اصل
الاحكام لان المعلول انما يكون بالعلة لا مع العلة اذ الكل مستهلك لديه وكل شئ هالك
الا وجهه الكريم تعالت شانه العظيم ولنذكر كلام المصنف رضي الله عنه في بيان معنى الواحد في
محاورات اهل اللسان مع ما يحتاج اليه من الشرح والبيان قال المصنف رحمه الله
سمعت من اثق بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول ان قول القائل واحد واثنان
وثلثة الى العشرة انما وضع في اصل اللغة للابانة عن كمية ما يقال عليه هذا حتى في الواحد
العددي دون غير العددي واطلاق الكمية على الواحد تجوز باعتبار انه مبدأ لها بان يصير جزءا
لها لا لان له مسمى يسمى به بعينه بان يكون اذا استعمل فيه لا يجوز ان يستعمل في
غيره بل ليس كذلك اولا ان له معنى سوى ما تعلمه الانسان لمعرفة الحساب ويدور عليه عقود
الاصابع عند ضبط الاحاد والعشرات والمائين والالوف معنى هذا واضح
ولذلك متى اراد مريد ان يخبر غيره عن كمية شئ بعينه سماه باسمه الخاص ثم
قرن لفظة الواحد به وعلقه عليه بدلالته به على كميته لا على ما عدا ذلك من اوصافه

ضمير الفاعل في قوله يدله به يرجع الى المريد والباء في المنصوب الى الغير والمجرور الى التعليق والتعاون
وهذه الجملة استيناف بيان لعلة التعليق ولهذا لم يعطف ومن اجله بقول القائل درهم
واحد وانما يعني به انه درهم فقط اي ولاجل ذلك الغرض يذكر الشئ وبقول درهم يقترن
به لفظ الواحد ليبان الكمية فيعني به انه اراد انه درهم فقط على ان الوحدة لنفس الدرهم من
غير ملاحظة وصف او قيد هذا احد وجوه الواحد والوجه الثاني هو ما اشار اليه بقوله وقد يذكر
الدرهم درهما بالوزن ودرهما بالضرب فاذا اراد المخبر ان يخبر عن وزنه قال درهم واحد
بالوزن واذا اراد ان يخبر عن ضربه قال درهم واحد بالعدد ودرهم واحد بالضرب وهذا
هو الواحد بالعرض اي باعتبار ملاحظة الوزن والضرب وعروضهما للدرهم والوجه الثالث
ما اشار اليه بقوله وعلى هذا الاصل بقول القائل هو رجل واحد وقد يكون الرجل واحدا
بمعنى انه انسان واحد ليس بانسانين ورجل ليس برجلين وشخص ليس بشخصين يريد
ان هذا الذي قاله في الدرهم من الواحد بالذات والواحد بالعرض جار في الرجل فذكر
الواحد بالذات ثم ذكر الواحد بالعرض في قوله ويكون واحدا في الفضل واحدا في العلم
واحدا في السخاء واحدا في الشجاعة ثم بين الاول بقوله فاذا اراد القائل ان يخبر عن كميته
قال هو رجل واحد فدل ذلك من قوله على انه رجل ليس برجلين واذا اراد ان يخبر عن
فضله قال هذا واحد بعصره فدل ذلك على انه لا ثاني له في الفضل واذا اراد ان يدل
على علمه قال انه واحد في علمه ثم ذكر ان لفظ الواحد لا يدل على تلك الاضافات بقوله
فلو دل قوله واحد بمجرده على الفضل والعلم كما دل بمجرده على الكمية لكان كل من اطلق لفظة
واحد اراد فاضلا لا ثاني له في فضله وعالما لا ثاني له في علمه وجواد لا ثاني له في
جوده فلما لم يكن كذلك صح انه بمجرده لا يدل الا على كمية الشئ دون غيره ثم انه
زاد في توضيح المدعى بالعطف على تالي الشرطية الاولى وهو قوله لكان كل من اطلق

وهو الواحد بالذات اي الذي يعرض الوحدة لا بسبب غيره

اباينه ثم كل واحد من هذه الالفاظ ه

عليه اي على الرجل

فقال ولا كان لتقييده بالعلم والشجاعة معنى لانه كان حال بغير تلك الزياده وبغير ذلك التقييد
على غايه الفضل وغايه العلم والشجاعه فلما احتيج معه اى مع لفظ الواحد الى زياده
لفظ واحتيج الى تقييده بشئ صح ما قلناه ثم ذكر نتيجه هذه المقدمات بقوله فقد تقرر ان
لفظة القايل واحد اذا اقيل على الشئ دل بمجرده على كميته في اسمه الاخص ويدل بما يقترن
به على فضل المقول عليه وعلى كماله وعلى توحده بفضله وعلم وجوده ثم ذكر ان الوحده
من جهة لا تستلزم الوحدة من جهات اخرى فقد تفق ان يكون واحدا من هذه الجهات وقد
لا يكون فقال وتبين ان الدرهم الواحد قد يكون درهما واحدا بالوزن ودرهما واحدا بالعدد
هذا مادة اجتماع الواحدات واما الافتراق فذكره بقوله وقد يكون بالوزن درهمين
وبالعدد درهما واحدا ويكون بالدوانيق ستة دوانيق هي جمع دانق معرب وبالفلوس
ستين فلسا ويكون بالاجزاء كثيرا ثم اراد ان يبين ان الواحد الذي في الخلق ليس
واحدا حقيقيا من جميع الوجوه وذلك لان له ابعاضا واجزاء وكل ذلك ان له مثلا وذلك
مناف للوحده الحقيقيه فقال وكذلك يكون العبد عبدا واحدا ولا يكون عبدين بوجه
ويكون شخصا واحدا ولا يكون شخصين هذا هو الواحد بالذات الذي دل بمجرده على الكميه
ويكون اجزاء كثيره وابعاضا كثيره كل بعض من ابعاضها يكون جواهر كثيره فابعاضه
هي اعضاؤه وهي مركبه من جواهر متعدده كاللحم والعظم والعصب وغير ذلك متحده بعضها
بعضها ببعض وتركب بعضها مع بعض ولا يكون العبد واحدا وان كان كل واحد منا
في نفسه انما هو عبد واحد وانما لم يكن العبد واحدا لانه ما من عبد الا وله مثل في الوجود
او في المقدور اى المفروض او في الامكان لانه يلزم المقدور به ثم ذكر وجه كون العبد
ليس بواحد حقيقي فقال وانما صح ان يكون للعبد مثل لانه لم يتوحد بوصف اضافته التي من
اجلها صار عبدا مملوكا وذلك ان الطبيعه التي امكن لها الكلات تحدث في رجتها من الوجود
اذا لم تستوف تلك الكلات في فرد واحد اقتضت ان يكون لها افراد كثيره حتى يتم لها

ودرهما واحدا بالعدد

اى في ذلك العبد

كل

ا

تلك الكلات المتصورة في حقها لان الله حكم ان يؤتي كل ذي فضل فضله ويعطي كل مستحق حقه
ثم اثبت الوحدة الحقيقية لله جل مجده لكونه متوحدا بالاسماء الحسنى والصفات العليا فلا
ثاني له في هذا الوجه قطعا فقال ووجب من ذلك ان يكون الله عز وجل موحدا باوصافه
العلى واسمائه الحسنى ليكون الها واحدا الان كل ما يليق به من المحامد فهو حاصل له وليس
له حالة منتظره فلا فرد لوجوب الوجود سواه فلا يكون له مثل ويكون واحدا لا شريك له
ولا الها غيره ثم ترقى من ذلك واثبت ان ليس لله تعالى ثان من حيث صفاته كما انه ليس له
ثان من حيث ذاته فقال فالله تبارك وتعالى واحد لا اله الا هو وقديم واحد لا قديم
الا هو وموجود واحد ليس بحال ولا محل ولا موجود كذلك الا هو وشئ واحد لا يجانسه
شئ ولا يشاكله شئ ولا يشبهه شئ ولا شئ كذلك الا هو تفسير الموجود بانه لا حال ولا
محل اشارة الى ان اطلاق الوجود على الله انما يصح بمعنى غنيا فاقدا لشئ ولا غائبا عن شئ بل
هو مع كل شئ بلا مخالطة ولا مجاورة فافهم ثم بين ان الواحد الحقيقي من خواصه ان لا ينقسم ضلا
فقال وكذلك موجود غير منقسم في الوجود ولا في الوهم بمعنى الفرض يشمل العقل والوهم
اذ لو انقسم لم يكن واحدا حقيقيا وشئ لا يشبهه شئ بوجه والله لا اله غيره بوجه هذا تاكيد
للسوابق ثم بين ان هذا الواحد ما يقال عليه الواحد بالذات وبذاته وقد عرفت معنى الذات
واما الله بذاته ان لا يكون واحدا بعروض الوحدة له والى ذلك اشار بقوله وصار قولنا
يا واحد يا احد في الشريعة اسما خاصا له دون غيره ولا يسمى به الا هو لانه اذا اطلق
مجردا يراد هو تعالى منه كما ان قولنا الله اسم لا يسمى به غيره ثم انه رضي الله عنه عقد فصلا
اخر لبيان قوله عليه السلام في الوجهين اللذين لا يجوز ان قول القائل واحد يقصد به باب الاعداد
فاراد ان يجمع بينه وبين قوله عز من قائل ما من يجوى ثلثة الا وهو رابعهم على طريقة
من ظاهر اللسان فقال فصل اخر في ذلك وهو ان الشئ قد يعد مع ما جانسه

الله ه

معنى ه

واستشهد بقوله عز وجل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

او بارئ ه

وشاكل وماثله يقال هذا رجل وهذان رجلان وثلثة رجال وهذا عبد وهذا سواد
وهذان عبدان وهذان سوادان هذه اقسام الواحد بالعرض والكثير بالذات ولاجل
هذا الاتحاد والمغايرة معا يجوز ان يجمع طائفة تصير معروضا لمرتبة من الاعداد فلو لم يكن
تلك المغايرة وذلك الاتحاد في معنى من المعاني لم يمكن الجمع فالمتغايران بالذات ان
اتحدا في الجنس فمتجانسان او في النوع فمتماثلان او في عارض من العوارض فمتشاكلان
والتمثيل بالرجل للتجانس من التجوز وكذا بالسواد للتشاكل والظاهر الاسود وهو
تسامح شايع وبالجملة فبحكم الاتحاد يجوز الجمع بين اثنين من هذه او اكثر وبحكم عدم الا
تحاد في معنى من المعاني لا يجوز ان يقال هذان الهان والى ذلك اشار بقوله وعلى
هذا الاصل ان يقال هذان الهان اذ لا اله الا الله فالله لا يعد على هذا الوجه بوجه
ثم انه بين صحة ان يكون هو سبحانه وتعالى معدودا على زعمه بقوله وقد يعد الشيء مع ما
لا يجانسه ولا يشاكله يقال هذا بياض وهذان بياضان وسوادان وهذا محدث و
هذان محدثان وهذان ليسا بمحدثين ولا بمخلوقين بل احدهما قديم والآخر محدث
واحدهما رب والآخر مربوب لفظة هذان وان جمع الرب والمربوب والقديم والمحدث
لكنه بطريق السلب فكما انه نفى اجتماعهما في صفة الحدوث كذلك نفى اجتماعهما مطلقا
ثم اذا مهد هذه المقدمة قال فعلى هذا الوجه يصح دخوله في العدد وعلى هذا النحو قال
الله تبارك وتعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم و
لا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الآية وانت قد عرفت الحق والصواب
في ذلك ثم انه ذكر ان قول السادس والرابع على الله انما هو للدلالة على انه سادس فقط
لا انه سادسهم في معنى فعال وكان قولنا فلان انما هو رجل واحد لا يدل على فضله
بمجرده فكذلك قولنا فلان لا يدل بمجرده الا على كونه اي شيء تم وحصوله وانما
يدل على فضله متى قيل انه ثانيه في الفضل او في الكمال او العلم الى هنا بيان معنى الواحد على ...

اذ لا مجانس له ولا مماثل ولا مشاكل بقيمة م

وهي شبهة منه رضي الله عنه لان السواد والبياض وان لم يكونا تحت جنس قريب فلعلهما داخلان تحت الجنس البعيد وذلك كاف في التجانس والمحدثان ... كان في صفة الحدوث فهما متشاكلان م

بجمعه واياهم م

هذا ... عن ... لكن

اول النقف تم م

ثم انه

ثم انه شرع في بيان معنى التوحيد والموحد فقال فاما توحيد الله تعالى ذكره فهو توحده بصفاته
العلى واسمائه الحسنى ولذلك كان الها واحدا لا شريك له ولا شبيه تفسير التوحيد بالتوحد
اما على التوسع بمعنى يتعلق بتوحده بالصفات وتفرده بالكمالات واما للاشعار
بان في التوحيد الحقيقي هو ان لا يلاحظ غيره سبحانه فالتوحيد عبارة عن التوحد واما لاجل
ان لا يتوهم انه تعمل وتصنع في الله بل التوحيد ثابت له وان لم يكن موحد كما قيل ما وحد
الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد
وبالجملة فتوحده بالصفات والكمالات هو الذي اضطر القول بانه اله واحد لا شريك
له ولا شبيه له ذاتا وصفة وفعلا اذ وجودهما ينافي توحده تعالى وقد دل وجوب الوجود على
توحده هذا لا يمكن وفي نهج البلاغة التوحيد ان لا تتوهمه وفي الخبر كل ما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وقد سبق منا في هذا المقام فنون من الكلام فتذكر
ثم شرع في بيان معنى الموحد فقال والموحد هو من اقر به على ما هو عليه عز وجل من اوصافه العلى
واسمائه الحسنى على بصيرة منه ومعرفة وايقان واخلاص واذا كان ذلك كذلك
فمن لم يعرف الله عز وجل متوحدا باوصافه العلى واسمائه الحسنى ولم يقر بتوحده باوصافه
العلى فهو غير موحد اعلم ان للتوحيد مراتب وطبقات والناس متفاوتون في ذلك
ولكل درجات لكن القدر المشترك بين تلك المراتب هو الذي اشار اليه المصنف رضي الله عنه
والموحد على الاجمال هو الذي اقر بالله تعالى على ما هو عليه من اوصافه الحسنى بنور قلبي ومعرفة
بهذا الاقرار حيث علم ما يقول سواء كان بالتقليد او البرهان وبايقان منه حيث لا يزول
بتشكيك المشكك ولا يسمع اليه وباخلاص منه حيث يكون ذلك الاعتقاد خالصا من شائبة
من اضطرار ولا اجبار فمن لم يعرف الله متوحدا بالصفات والاسماء الحسنى فليس بموحد [illegible]
لكن كمال التوحيد هو نفي الصفات واثبات المتغيرات والمراد بالنفي هو سلب تغايرها [illegible]
وان ليس لها ثبوت عينا او زيادة

في معنى التوحيد م

ان التوحيد م

وربما قال جاهل من الناس ان من وحد الله واقر انه واحد فهو موحد وان لم يصف بصفاته
التي توحد بها لان من وحد الشئ فهو موحد في اصل اللغة فيقال له انكر ذا ذلك لان من زعم
ان ربه الله واحد وشئ واحد ثم اثبت معه موصوفا اخر بصفاته التي توحد بها فهو عند
جميع الامم وسائر اهل الملل مثنوي غير موحد ومشرك مشبه غير مسلم وان زعم ان ربه الله
واحد وشئ واحد وموجود واحد السؤال والجواب غنيان عن الشرح واللفظ وان في الموصول
وصلته اقول وعلى هذا الاصل فكل من زعم انه تعالى في هذه الصفات مع الخلق معنوي
فهو داخل في هذا الحكم واذا كان كذلك وجب ان يكون الله تبارك وتعالى متوحدا
بصفاته التي تفرد بالهيته من اجلها وتوحد بالوحدانية لتوصف بها لما وصفت به الصفات
يستحيل ان يكون الها اخر ويكون الله واحدا والاله واحد الا شريك له ولا شبيه لانه ان
لم يتوحد بها كان له شريك وشبيه اي واذا كان القول بثبوت تلك الاوصاف لغير الله تعالى
شركا وتشبيها والله سبحانه لا شريك له ولا شبيه فوجب ان يكون هو جل جلاله متوحدا
بهذه الصفات التي هي صفات الالوهية التي تفرد بها من اجل استحاقه لتلك الصفات
وتوحد بالوحدانية لاجل توصيفه بهذه الصفات وعدم تحققها في غيره تعالى لاستحالة ان يكون
الها اخر موصوفا بهذه الصفات وقوله ويكون بالنصب عطفا على مثله في ان يكون وانما قلنا
وجب ذلك لانه ان لم يتوحد بها كان له شريك وشبيه وقد دلت البراهين على استحالتها
كما ان العبد لما لم يتوحد باوصافه التي من اجلها كان عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد واحدا
وان كان كل واحد منا عبدا واحدا هذا التمثيل واضح واذا كان كذلك فمن عرفه متوحدا
بصفاته واقر بها عرفه واعتقد ذلك كان موحدا وبتوحيده له عارفا هذا تقريب لجريان
حكم التوحيد في الموحد ومعناه انه اذا كان التوحيد كذا فالموحد يكون كذا والاوصاف
التي توحد الله عز وجل بها وتوحد بربوبيته لتفرده بها هي الاوصاف التي تقتضي كل واحد
منها ان لا يكون الموصوف بها الا واحدا لا يشاركه فيه غيره ولا يوصف بها الا هو

التفرد ٢

نريد ان ذاته تعالى كما تقتضي التوحد بصفاته العلى واسمائه الحسنى كذلك له صفات
تقتضي هي ان يكون الموصوف بها واحدا وتلك الاوصاف هي كوصفنا له بانه موجود
واحد لا يصح ان يكون حالا في شئ ولا يجوز ان يحله شئ ولا يجوز عليه العدم والفناء
والزوال مستحق للوصف بذلك بانه اول الاولين واخر الاخرين جملة لا يصح وكذا جملة
لا يجوز عليه وصفان للموجود حي به الكشف والتفسير وجملة ولا يجوز عطف على لا يصح لتمام الوصف
وقوله مستحق نعت حي به للتفريع وقوله للوصف متعلق بالاستحقاق والباء في بذلك للسببية
وفي بانه لصلة الوصف اي مستحق بسبب انه موجود بهذا المعنى للوصف بانه اول الاولين اما
بيان ذلك على الاجمال فلان الموجود الذي هو واحد اوصافه تعالى انما هو بمعنى انه لا يصح ان يكون
حالا كالصور علمية كانت او غيرها وكالاعراض ولا يصح البتة ان يكون محلا للشئ وان كان
لاوصافه المختصة به كالجواهر وغيرها ولا يجوز عليه العدم والفناء في مرتبة من مراتب الوجود والشهود
ولا شك ان هذا المعنى لا يوجد في غيره تعالى اذ لو كان غيره موجودا بهذا المعنى لكان بعرضها
الاثنوة فنصير ان محلا هف ولكان احدهما مسبوقا بالعدم اذ الواحد متقدم بالطبع فيستحق
بذلك ان يكون اول الاولين بمعنى ليكون هو اول ما يرى من كل شئ وكذا الاخر ما يرى من كل
اول فهو الاول والاخر اذ لو لم يكن كذلك لكان بعرضة العدم في مرتبة من مراتب هف المقتضي
تفسير الموجود فافهم قادر يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه ضعف ولا عجز مستحق للوصف
بذلك بانه اقدر القادرين واقهر القاهرين قوله قادر خبر بعد خبر لقوله بانه موجود وباقي
العبارات على قياس ما مر ثم البيان في ذلك ان القادر الذي يصح ان يكون من اوصافه تعالى هو
بمعنى انه يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه الضعف والعجز والعناء فان يتناهى قوته واما العجز فلان
لا تصل قوته الى مرتبة من المراتب الممكنة للوجود بالامكان العام وان تستند درجة من درجات
القدرة عن قدرته والقادر بهذا المعنى مستحق للوصف بانه اقدر القادرين بمعنى انه
ليس مقدور من المقدورات الا وقد جلت قدرته وليست مرتبة من مراتب القدرة الا وهي

من الموجود ٢

وقد اعتبر في معنى الموجود
انه ليس محلا ولا يجوز
عليه العدم ٢

اي كل ما من شانه ان
يتعلق اليه المشيئة من
اي فاعل كان ٢

مستهلكة لديه عالم لا يخفى عليه شئ ولا يعزب عنه شئ ولا يجوز عليه جهل ولا سهو ولا شك ولا نسيان مستحق للوصف بذلك بانه اعلم العالمين هذا ايفه ضربعد ضرب والبيان فى ذلك ان معنى الله عالم انه لا يخفى عليه شئ ولا يغيب عنه شئ بان لا يصل هو سبحانه اليه ولا يدركه ولا يجوز عليه جهل بان لا يعلم لكن بعد مدة او بعد مدارسة وتعلم علم ولا يجوز عليه سهو بان يغلط ويحسب شيئا مكان شئ ولا شك بان لا يعلم الشئ على ما هو عليه ولا نسيان بان يجهل بعد ما علم وكل ما كان على كذلك فانما يكون بذاته وكل ما هو بذاته فهو مبدأ وعلة لما ليس بذاته وكل علم سوى هذا العلم فهو مكتسب منه وكل مكتسب من شئ فهو محيط به وهذا معنى اعلم العالمين اى ليس عالم من العلماء الا وقد اكتسب منه وليس علم من العلوم الا وهو اعطاه حتى لا يجوز عليه السهو والنوم ولا ترجع اليه منفعة ولا تناله مضرة مستحق للوصف بانه ابقى الباقين واكمل الكاملين وجه مقابلة النوم للحيوة لانه اخو الموت واما عدم الوجوع المنفعة وعدم نيل المضرة فى مقابلتها فمشكل اللهم الا ان يعنى بالمنفعة والمضرة اللذة والالم ولعله كذلك لانها مختصان بذوات الحيوة الغير الذاتية وهذه الفقرة كالسابقة لفظا ومعنى والبيان البيان والحل الحل فاعل لا يشغله شئ عن شئ ولا يعجزه شئ ولا يفوته شئ مستحق للوصف بذلك بانه آله الاولين والاخرين واحسن الخالقين واسرع الحاسبين كل فاعل سوى الله سبحانه فانما يفعل فعلا بجهة فيه مناسبة ذلك المفعول كالتقرر فى مظانه فاذا كان فاعلا لامور فانما تاتى ذلك بجهات يحاذيها فيشغله تلك الجهة عن تلك الجهة واما الله سبحانه فليس فيه جهة وجه ولا حيث وحيث فلا تشغله شان عن شان فمستحق بسبب ذلك للوصف بانه آله الاولين والاخرين حيث لا يشغله فعل الاول عن الثانى بل الكل عنده على نسبة سواسية ولا يعزب هذا الذى حققنا آنفا عن الحكيم المتالهين وايضا هو سبحانه فاعل بمعنى انه لا يصيره شئ عاجزا عن ايجاده تعالى اياه فمستحق بذلك للوصف بانه احسن الخالقين اذ ليس فوق فى ذلك مرتبة للفاعليه وايضا هو جل وعلا فاعل بمعنى انه لا يفوته شئ من خلقه بان لا يحصيه ولا يجعله فى سلسلة معلولاته المترتبة اليه تعالى فمستحق بذلك للوصف بانه اسرع الحاسبين اذ لا حاسب الا وفى قوته ان يفوت شيئ من حسابه ويكون محسوبه فى سلسلة من الاسباب والمسببات المترتبة من لدنه الا الله عظم الشان

غنى لا يكون له قلة اى نقصان فى ذات او كمال او فعل مستغن لا يكون له حاجة الى خلقه فى حال من الاحوال حتى فى خلقه اياهم عدل لا تلحقه مذمة ولا ترجع اليه منقصة اذ هو سبحانه على صراط مستقيم فلا يلحق اليه مذمة بسبب الميل الى الافراط ولا منقصة بسبب التفريط حكيم لا يقع منه سفاهة بان يكون فعله لغوا او عبثا او باطلا رحيم لا يكون له رقة كما يكون الرحيم من الخلق كذلك حليم لا يلحقه موجرة ولا يقع منه عجلة الموجرة الطيش والاضطراب فى الغضب وارادة سرعة الانتقام مستحق للوصف بذلك بانه اعدل العادلين تفريع على كونه تعالى عدلا واحكم الحاكمين تعقيب لكونه سبحانه حكما واسرع الحاسبين بكذا فى النسخ وهو لا يستحق التفريع على ما يستحقه وذلك لان اول الاولين لا يكون الا واحدا وكذلك اقدر القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين واسرع الحاسبين وكل ما عداهذا الوزن فصح بذلك ما قلناه وبالله التوفيق ومنه العصمة والتسديد ذلك اشارة الى ان هذه الصفات التى هى اول الاولين وامثاله المنتسبة عن الاوصاف التى هى الموجود والقادر والعالم ونظائرها انما تقتضى كل واحد منها ان يكون موصوفه واحدا لان اول الاولين مثلا يمتنع ان يكون غيره والا لم يكن هو بتحقق ما يصدق عليه اول الاولين بالحقيقة لان معناه اول من كل ما هو اول فان لم يشمل الاخر المفروض شركته فى هذا الوصف فلم نصح الاسم بحقيقته لانه قد شذ منه شئ ليس بالنسبة اليه باول وان شمله فلم يتعدد وكذلك الصيغ الباقية بعينها فصح ما قصدناه

الباب الرابع فى تفسير قل هو الله احد وفيه احد عشر حديثا **الحديث الاول** باسناده عن ابى البختري وهب بن وهب القرشى عن ابى عبد الله الصادق جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن على الباقر عليهم السلم فى قول الله تبارك وتعالى قل هو الله احد قال قال اى اظهر ما اوحينا اليك وتبيانا لك به بتاليف الحروف التى قرأناها لك ليهتدى بها من التقى السمع وهو شهيد الباء التى فى قوله بتاليف الحروف اما بمعنى لبيان الموصول اى اظهر الذى اوحينا اليك من تاليف الحروف المقروءة لك واما للتسبيبة اى اظهر الحقائق التى القيناها فى قلبك بوساطة الحروف المقروءة لك واما للملابسة اى اظهر المعانى والانوار الملقاة متلبسة بلباس الحروف المقروءة مكتسية بكسوة الالفاظ والكلمات واما صلة للاظهار اى اظهر هذه بتاليف الحروف وذلك

يوهم كون المؤلف هو النبي صلى الله عليه وآله مع ان الاجماع بل الضرورة من الدين حاكم بان القرآن كلام الله
وتاليفه سبحانه فالوجه في ذلك بحيث لا ينافي هذا الجمع عليه ان تعلم اولا ان للحقائق العلميه
والانوار الالهيه تنزلات شتى في صور لا تتناهى منها في هياكل الاعيان والمهيات
ومنها في قوالب الالفاظ والحروف العاليات ومنها في كسوة الاعداد والواحدات ومنها
في صور اخرى لم يعرفها اهل السابقة بالحسنى وهذه التنزلات في عالم الحس مرتبة من الوجود
وكلامه بالشرافة والخسة وبصور يليق بهذه المرتبة وكل منهم على التحاذي حذو النعل بالنعل وبالتوازي
موازاة القذة بالقذة بل ليس في الحقيقة وبالنظر الدقيق من اهل الطريقة الا حقيقة بسيطة
لها الاسم تختلف باختلاف الجهات ويعبر عنها بفنون العبارات ونور واحد يتراآى في مرايا
متخالفة بصنوف اشراقات متفاوتة وذلك لان اول ما صدر عن المبدأ الاول تعالى
الانوار السبحانية شانه في عالم الالوهية وافق العقل الكل في سلسلة الاعيان وبحذائه ذلك ظهر الصفات
والاسماء الالهية بحقايقها ظهورا جليا في الاسم الجامع الاعلى وهو الله وهذه الاسماء هي حقائق
ملك الاسماء العالية بكسوة الاسماء التي عندنا وارواحها والباب اليها بل ارباب انواعها وعموانها ظهرت الوحدة
العددية المندمجة فيها جملة مراتب الاعداد التي لا تتحصى ثم ظهرت ثانية في مرتبة عالم الروحانية
في سلسلة الاعيان بصون النفس الكلية التي هي حملة النفوس العلوية والسفلية وكالارواح الشريفة
والخسيسة من وجه وعلى محاذاتها ظهرت المعاني النفسية والحقائق العلمية وعلى موازاتها
المريد حدثت الاثنينية اما سمعت ان النفس عدد متحرك ثم تنزلت مرتبة ثالثة في عالم الملكوت
اي ملكوت السموات والارض بصورة الطبيعة الكلية نظير ما انصبغت المعاني النفسية بفنون
واشعاله عليها العبارات المركبة المؤلفة في قوى النفس المتكلمة بالكلمات المخزونات وتنافي ظهور الاشياء
والمريد للاعداد على الاجمال والتنزل الرابع في سلسلة الاعيان بصور الحقائق الكونية
الذوات الشهودية وفي سلسلة العبارات بقالب الكلمات وكسوة الالفاظ والحروف المقروءة
وفي سلسلة الاعداد بصور تفاصيلها المترتبة الى ما لا حد له وهذه هي اجهات التنزلات
واما تفصيل ذلك من نزولها من اللوح الى القلم ومنه الى العرش والكرسي ومنه الى
السموات السبع الى ان انتهى الامر الى الدنيا في مدد لا يحصى عددها الا الله فيستدعي

بسط آخر من الكلام ليس ههنا محل ذكره وعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده اذا تعرفت
هذا فتذكر ما قدمت سابقا من ان نبينا سيد الاولين والآخرين حسبما يقتضيه هذا
النعت الشريف انما هو بعقله النوري كل العقول العلوية وجملة الاسماء الالهية والحروف العالية
وهو الاسم الواحد الجامع لجميع تلك الحقائق العقلية وفي هذا المقام قال انا وعلي من نور واحد
وعلي ممسوس في ذات الله وهكذا نفسه الشريفة القدسية كل النفوس النورية والارواح
العالية والجامع لقاطبة الحقائق النفسية والعلوم الربوبية وهو وعلي صارا اثنين في هذه المرتبة
كما قال انا وعلي آباء هذه الامة وكذا جسمه الشريف الرفيع كل الحقائق العرشية والكرسوية
باجلاله العرشي والارضية والسماوية والمخلوق على تفاصيل الانار والفوائد الفايضة في عالم الطبيعة والتركيبات
من الحروف الوجودية الواقعة في المراتب الشهودية وشتمل على جميع اعداد المكونات بتفاصيلها العددية
المرتبة النفسية النبوية نظيرها فبعدما اقتضت الحكمة الالهية والعناية السبحانية نزول الحقائق العلمية على اجمالها الذاتي الى
تنزل الحقائق والانوار العقلية المرتبة الثانية لها في العالم الكبير وهو ذو متواليه من سنى الالهية ومن سما الى سما في زمنه متادية
الى م انتقشت في نفسه الشريفة الالهية انتقاشا علميا بانزال الروح الامين كانتقاش النفس الكلية
بالانوار الفائضة من العالم العقلي بصور الحقائق الكونية ثم اذا تعلقت المشية الالهية
بنزولها الى القوى الشريفة النبوية للتركيب والتاليف اوجدها الله بصور الكلمات النفسية
والامثلة م لا التي تقولها هؤلاء الاشعرية نظير ما توجد من الحقائق في عالم العرش ومراتب السموات ثم بعد
ذلك يتعلق الارادة الربوبية بظهورها في عالم الشهود وهو مرتبة التلفظ والسماع كما نظهر
الحقائق في عالم الكون حيث نرى ونسمع بها فنتكلم بها النبي وفق ما اوحاها الله اليه وانبأها
فصح كل من النسبتين كما في قوله عز من قائل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وسر ذلك ان رسول
الله صلى الله عليه وآله عبد محض والعبد المحض انما هو كل من مولاه فلا يفعل الا به ولا يتحرك
الا باذنه ولا يقول الا بامره ولا ينطق الا بوحيه وهذه التي القينا اليك في تضاعيف
الانوار انما هي امهات لاسرار لا توجد الا عند الابرار وفي مطاويها اشارات لا تتحدس بها
الا اولو الابصار كما قال الباقر عليه السلم في معنى الوحي واسراره انا نهتدي بها من الفي السمع وهو شهيد والله على ما نقول شهيد م

وهو اسم مكنّى ومشار الى غائب والهاء تنبيه على معنى ثابت والواو اشارة الى
الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس اعلم وان كنت
قد سمعت منا ذلك مرارا ان للحقائق الالهية تجليات في الصور وتقلبات في مظاهر لا تعد
ولا تحصر ومن جملتها كسوة الالفاظ والمعاني ولباس العبارات والمباني وهذا الذي ندعيه بيّن
دلنا عليه محض البرهان بل هدانا اليه متقطعات القرآن وارشدنا اليه صريح نصوص ائمتنا
ائمة اهل العرفان كما سبجئ بعضها في اخبار هذا الكتاب مما لا شك فيه لاحد من اولي الالباب
منها ما حضرني من قوله مولانا امير المومنين عليه السلم في بيان معاني حروف التهجي حيث قال ما من حرف
الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل اما الالف فالله لا اله الا هو الخبر ولقد قيل في هذا المدعى ببيان الشعر
كنّا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل ثم من المستبين عند مهرة الحكمة
اليمانية والكرام البررة بالمعرفة الايمانية ان وضع الحروف بل وضع الالفاظ التي هي الظروف
لنفايس المعاني ولطائف المباني وضع معقول ليس بجزاف ولا بخبط واتفاق بل بملاحظة مطابقتها
للحقائق التي هي قوالبها ومراعاة مناسبتها للمعاني المتنزلة الى مرتبتها مع ان الالفاظ عندنا لا تدل
على ما وضعت بازائه الا بالارادة فالوضع العقلي يقتضي ذلك وهذا من المستعرف عندهم لم يجعل الله
له نورا ولكن عسى ان يتالك في مختتم هذه الاوراق من يحقوح لك نصيبا مفروضا فعندها تحقق
ذلك فبالحري ان تتعرف ان الواضع سواء كان هو الله او الذين هم امناء عنده وان كان الثاني يؤل الى
الاول قد وطّئ آخر لانبيا والحكماء الذين اخذوا العلم من عنده ان الاوائل من حروف ابجاد على الترتيب
القديم ما يدل بمرتبة على اول الحقائق ومصدر الاوايل وما يتلوه على ما يتلوه وهذه الدلالة على ضربين احدهما
ان يدل بهذه الحروف على تلك الذوات من حيث انها ذوات غير مضافة الى ما دونها من الموجودات
على مناسبة لا نعرف نحن كنهها ولا نحيط بها علما والثاني ان يدل بها عليها من حيث اضافتها الى ما
منها والى المامور التي يشتمل هي عليها فالحروف التي يدل بها على هذه الحقائق بما هي هي اقدم من التي
يدل بها عليها من حيث هي مضافة لتقدم مدلولها على مدلولها فالالف يدل بها على الله جل وعز
من حيث مرتبة الالوهية التي لا تقتضي مالوها كما نظهر صحة ذلك الاعتبار مما مضى من قولهم عليهم السلم

كان آلها اذ لا مالوه وقد شرحنا ذلك كما يليق به ودل على تلك الدلالة قولهم عليه السلم كما نقلنا
اما الالف فالله لا اله الا هو ثم الباء دل بها على العقل كما شير اليه ما روي ان الباء بها الله اذ العقل
هو مظهر صفاته العليا والجيم يدل بها على النفس الكلية الالهية كما شعر بذلك ما روي ان الجيم
جلال الله وجلاله لان في مرتبة النفس امتياز الجمال والجلال والدال يدل بها على الطبيعة كما
يومي بذلك ما روي ان الدال دين الله اذ الدين انما هو في عالم الطبيعة هذا اذا اخذت من
حيث ذواتها وانها حقائق متاصلة براسها واما اذا اعتبرت من حيث الاضافة الى ما دونها
وباعتبار ما تصدر عنها معلولاتها فالها تدل بها على الله من حيث كونه صانعا للعالم معبودا
للكل والواو على العقل من حيث تصدر عنه النفس والهيولى والزاي على النفس من حيث هي مصدر
الطبيعة والحا على الطبيعة من حيث هي مبدأ الآثار بارادة الصانع المختار فلم يسق للهيولى
الا الطا ووجه وقوعها في الساقة كون القابل بحسب الرتبة بعد الفواعل وان كانت الهيولى متقدمة
على بعضها بالوجود والذات وبقيت سائر الحروف للمكونات والكائنات على اجمالها والمركبات
الحروف بتفاصيلها ومركباتها اذا عرفت هذه كلها فاعلم ان قوله عليه السلم والهاء بنيه الى اخره
يطابق هذا الاصطلاح ولا مانع من ان يكون المراد اشرف من هذا بيان الانطباق ان لفظة هو
اسم من الاسماء الالهية يحمل ما نطقت به الاخبار المتظافرة يدل بها على الذات الاحدية من حيث هي
هي مجردة عن ملاحظة اشتمالها على الصفات الكمالية فهو يدل على الذات الثابتة بنفسها الغائبة عن العقول
والحواس كلها وقد ورد انها هو بانه لا اله الا هو وذلك لانه لا اله هو لشيء ولا ثبوت لذات سواه تعالى
اما وجه هذه الدلالة فهو ان تلك اللفظة المقدسة مركبة من الهاء والواو وقد عرف في القاعدة السالفة
ان الاولى منها تدل على مرتبة الالوهية من حيث تقتضي مالوها اي من حيث تنزلها الى مرتبة الربوبية
التي دونها والثانية منها تدل على ذات العقل من حيث تصدر عنه النفس اي من حيث تتصور العقل
بصورة النفس المشتاقة الى اظهار ما تشتمل هي عليه من الجواهر العقلية والانوار الالهية ثم لما قد
عرفت من بيانا تغايره من ان كل مرتبة لاحقة فهي كالمظهر للاولى السابقة كذلك هذه
المتاخرة مرتبة اختفاء ذات المتقدمة اذ المعلول انما هو كسوة العلة وشانها كالمختفي الانسان

بكسوته الظاهرة ولباسه فلفظه هو عبارة عن كون الها واوا بلسان الالهيين ومعنى ذلك ان الحقيقة
الظاهرة بكلا انيتها وبهائيتها وجلالها وجميع شئونيتها في المرتبة العقلية اختفت فيها من حيث ذاتها
الصرفة المعراة عن كلا انيتها فلذا صارت تلك اللفظة اسما لمرتبة الذات الاحدية وعبارة عنها
لدلالتها على هذا الاختفاء وصارت الها التي فيها تبنيها على الثابت بنفسه القائم بذاته اذ المرتبة بنفسها لم تتغير اصلا وانما اختفت بكلا انيتها الظاهرة ص
الاولى ثابتة في المرتبة الثانية بذاتها الخفية وكلا انيتها الظاهرة بل ليس المرتبة الثانية الا ظهور
كلا انيات الذات المقدسة وصارت الواو اشارة الى الغائب عن الحواس اذ قد عرفت انها
عبارة عن المرتبة العقلية وهي في مقابلة المرتبة الحسية فلا تنالها الحواس وهذا المعنى الجملي
الذي يدل عليه لفظ هو بطريق الرمز والاشارة هو الذي يدل عليه قوله عز وجل هو الله على انه التحقيق والصراحة ص
ان يكون هو اسما مبتدأ والله خبره وقوله احد خبر بعد خبر وهو الصواب عندنا ومعناه ان
الذات التي يعبر عنها بالهوية المحضة والاحدية الصرفة هي التي استجمعت الكلات وتحققت له
النعوت والصفات في المرتبة الالوهية وهو مع هذه الكثرة المتوصمة الصفاتية باقية على احديته
الصرفة من دون شائبة تركب ومن غير لزوم تكثر وتعدد بل الكثرة عندنا وفي نظرنا كالعدم تجزئ ص
ذلك مرارا واما قوله عليه السلام كلا ان قولك هذا الى آخره فمعناه ظاهر على ما ذكرنا وذلك لانك
قد دريت ان الها تدل على الامر الثابت سواء كان ذلك في عالم الامر وهو عالم الانوار او في
عالم الخلق وموطن الابرار والفجار وان الذال من حروف الاكوان كما عرفت ان ما بعد
الياء المثناة التحتية كذلك والاكوان هي الامور المحسوسة والموجودة في عالم الشهادة فعلى
تلك القاعدة يكون لفظة هذا اشارة الى الشاهد المحسوس والحاضر المشار اليه بالاشارة
الحسية كما هو المقرر عند ارباب اللغة ويمكن ان نفهم من هذا الطريق ايضا وجه كون هذا
للمشار اليه القريب لان ذا للاشارة المطلقة لوجودها في هذا وذاك وذلك لوجودها في المحسوسات ص
معها للدلالة على القرب لان القريب كما لا بد هي الموجود في المعقولات فيكفي فيه التنبيه مع للمخاطب ص
الاشارة بخلاف البعيد فانه غير مرئي فلا يكفي التنبيه بل زيادة حروف
أخر بعث المخاطب على النظر اليه حتى يتمكن من ادراكه وبزيادة البعد تزداد الحروف والمباني

وذلك ان الكفار نهوا عن الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا
المحسوسة المدركة بالابصار فأشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه وندركه
ولا نالة فيه فانزل الله تبارك وتعالى قل هو الله احد فالها تثبيت للثابت والواو اشارة
الى الغائب عن الحواس وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس ادراك الابصار والحس ص
ذلك اشاره الى تأدية هذا المرام بتلك العباره وبيان لوجه التعبير بهذه الاشارة بحيث
يظهر شان نزول السورة المباركة والحاصل ان لهذه السورة الشريفة اسما كثيرة منها الاخلاص
والتوحيد ونسبة الرب اما الاخلاص فلان فيها اخلاص الوصف لله عز شانه من حيث
تنزيه شانه الكثرة ولا تحوم حوله اضلاف الجهة والحيثية وفيها خلوص التوحيد له عز وجل
من حيث ينتفي عنه المشابهة والمجانسة بانحائها المتخالفة واما التوحيد فلان فيها مراتب
التوحيدات الثلثة على ابلغ وجه واكمل مرتبة فهو الله احد لتوحيد الذات والصمد لتوحيد الصفات
والباقي لتوحيد الافعال ولان فيها الحكم بنفي الغير من القل والجل والنص باستهلاك الكل
ولان فيها كما قيل كمال التوحيد من بيان الاحدية الذاتية والواحدية الالهية في اوائل السورة الى الصمدية
ساير الاحدية والسوابق للواحدية وسيجئ تحقيق هذه المقاصد في مواضع التفسير واما نسبة الرب
فلان الكفار والمشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله على ما في رواية انسب لنا الهك
كانسب نحن آلهتنا فاجيبوا بان الاحدية الصرفة ابطلت النسب الذاتية بجملتها فلا كثرة فيه
سبحانه بجهة من الجهات ولا بحيثية من الحيثيات فلا تتسع النسبة هناك ولا يمكن ان نخبر عنه الا بذات فنسبته انه لا نسبة له
وبان الواحدية المجمعية نفت النسب الخارجية فليس في الوجود الا هو ولا شريك ولا كفو له وعلى ما ولا نسبة بقصصه ص
رواية صف لنا ربك حتى نعرفه نجيبوا بالوتر وبانه لا وصف في الحضرة الاحدية هو ولا اسم ولا كثرة رواية هي ص
في الحضرة الواحدية ولا اخر للغير ولا اسم وعلى هذه الروايات اشر يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه
وندركه ولا نالة فيه كما نشير نحن الى آلهتنا بحرف الشاهد المحسوس فاجيبوا انه سبحانه وتعالى اي تقدس
وتنزه عن ان يشاهد ويدرك بالعقل والقياس فضلا عن ادراك الحواس وهذه الروايات والتفسير
للروايتين السابقتين بيان ذلك انه قد ظهر من القرآن المجيد ونصوص اهل العصمة واثار اهل
العقل والحكمة ان المشركين من عبدة الاوثان وغيرهم اعتقدوا ان الله الذي هو رب الارباب والاله الاهة

لاوى من حيث ذاته الغنيه لكن لما زعموا ان الهتهم هذه انما هى صور الحقايق التى عند الله وانها هياكل
الهيات والحيثيات والاوضاع التى لله بزعمهم وما يجانسها هذه هى صور الانوار والارباب المدبره فى العوالم
وانها من ملك الجهة شفعاؤهم عند الله بحسبانهم فاذا اشير اليها بحرف الاشارة الحسيه ترجع هذه
الاشاره الى الملك الحقايق الالهيه والصور النوريه فطلبوا من رسول الله صلى الله عليه واله فى حق الله
نفسه سبحانه ما مثله هذه الاوضاع التى عندهم حيث قالوا اشر الى صوره من الصور او هيكل من الهياكل
يعنى حتى نسالك ان تضع وتقرر لنا لهك الذى تدعوا اليه صورة وهيكلا حتى يمكن ان نراه ونشير اليه
بتوسط هذا الهيكل بحيث لا ننحيره فيه والا فحن قائلون بان رؤيته من دون مثال او قالب واجب
التحير والولة كما وقع لقوم موسى عليه السلم بل مستحيله ممتنعه كما دل عليه النقل والعقل فنزلت السوره المباركه
ردا لهم وابطالا لزعمهم ومحصلها مع عظم شان ما تشتمل عليه من الحقايق الالهيه والمعارف الربانيه التى لا
تصل اليها العقول ولا تنالها ايدى النحول هو انه جل جلاله تعالى وتقدس من ان تدركه صوره من
الصور او يحيط به هيكل هوله كالمنظر او مشار اليه بتوسط امر عنده عنه بما خبر او اثر او يحيط بصفته
الحسنى هذا الذى تعالى المظهر جاشاه عن ان يقع فى هذه المضايق سعة كبريائه او يسعه شئ فى ارضه
وسمائه اين لهذه الحواصل الضيقه ادراك [illegible] وانى لهذه الصياصى الغاسقه ادراك فى من
انوار عظمته وبالجمله لا يسعه ارضه ولا سماؤه بل وسع كرسيه السموت والارض فكيف يسعه قالب
من القوالب او هيكل من الهياكل حتى يدركه الابصار ويصل الله الحواس او هو مدرك الابصار بان استولى
عليها بالقهر والاحاطة ومبدع الحواس بان احاط بها ايجادا وعلما وقدرة ولن ينقلب المحيط محاطا والمدرك ادراك
الشئ الشئ والوصول اليه انما يقتضى استقلالا للمدرك والواصل بالقياس الى المدرك والموصول اليه
والشئ بالنسبة اليه مدعه هالك يا جل هذا حق ادراك هذا المقام والحمد لله المفضل المنعام حدثنى
ابى عن ابيه عن على عليه السلم قال رايت الخضر عليه السلم فى المنام قبل بدر بليله فقلت علمنى
شيئا انصر به على الاعداء فقال قل ما هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصتها على رسول
الله صلى الله عليه واله فقال لى يا على علمت الاسم الاعظم فكان على لسانى يوم بدر وان
امير المومنين عليه السلم قرأ قل هو الله فلما فرغ قال يا هو يا من لا هو الا هو اغفر لى و
انصرنى على القوم الكافرين يعنى قال الباقر عليه السلم حدثنى ابى يعنى السجاد عليه السلم
عن ابيه يعنى سيد الشهدا ابى عبد الله الحسين عليه السلم وهذا الكلام والذى يعلم

استدلا لان منه علم السلم على ان هذا الاسم الذى وقع فى صدر تلك السوره المباركه هو الاسم الاعظم
احدها ان امير المومنين عليه السلم لما طلب من الخضر عليه السلم ما ينصر به على الاعداء علمه هذا
الاسم بهذا التركيب وحكم الرسول صلى الله عليه واله بانه الاسم الاعظم وقوله عليه السلم وان امير المومنين عليه السلم
يحتمل ان يكون من تتمة القصه على ان يكون كالبيان لقوله وكان على لسانى يوم بدر والمعنى
كان دلك على لسانه فى ذلك اليوم بان كان يقرأ هذا الاسم بعد قرأة قل هو الله احد ويحتمل
ان يكون كلاما برأسه بان يكون اخبارا عن شان على عليه السلم بانه اذا اقرأ قل هو الله احد
قرأ هذا الاسم او بانه اذا اراد ان يدعو بهذا الاسم قرأ قل هو الله احد واما وجه كون هذا
التركيب هو الاسم الاعظم بحيث توافق الاخبار التى وردت فى تعيينه والنصوص التى
نطقت بذكره هو ان الاسم الاعظم حقيقة بسيطة مجهولة الكنه كما ورد فى الادعية الماثوره اسالك
باسمك العظيم الاعظم المخزون المكنون وفى اخر باسمك الذى استاثرت به فى علم الغيب
واما العلم به على التعيين فعند من علمه الله الكتاب واتاه الحكمة وفصل الخطاب نعم يمكن
ان يطلع فى الجمله من مشى ممشى اهل بيت النبوة ونحن نشير الى بعض لوازمه المحققه الموصله
الى معرفته الغير الناقصه حسبما بصرنا الله بنوره فاعلم ان الاسم الاعظم هو الذى يدل على
التوحيد الحقيقى والتفريد الذاتى من نفى الاغيار ذاتا حتى يلزمه نفيها صفة وفعلا وثبوت الواحد
القهار الوجود والصفات والافعال وقيامه سبحانه مقام الكل بالكمال اقول بل هو ما دل على
التوحيد المقدس عن التوحيدات الثلثه والمنزه عن هذه التقديسات الاعتقاديه واحد فقط من دون
ملاحظة نفى السوى والغير وهذا قيل ما وضع الواحد من واحد ثم ان لهذه الحقيقه البسيطه مظاهر
وقوالب تعبر عنها بالحروف والاحرف كما ورد ان الاسم الاعظم ستون حرفا او ستون جزأ
اعطى الله كل واحد من الانبيا حرفا منها او حرفين او حروفا حسب تفاوت درجاتهم وتناسب
حقايقهم وهذه الحروف يجب ان يدل على ما يدل عليه ذلك الاسم على اختلاف طبقاتها فى الدلاله
فالاصرح والصريح ثم الاوضح فالواضح ثم الخفى فالاخفى وما بين ذلك من المتوسطات

التى لا تحصى فمن ذلك ترى الآثار فى مباينة متخالفه والاقوال فى تعيينه متشعبه والكل صحيح على ما حققنا
فتوافقت الاخبار فى وحدته وتعدده واجتمعت الآرا فى بساطته وتركبه ثم ان الاصح
فى هذه الدلالة على ما ارى والاخص بهذه التسمية عندا ولى النهى هو هذا الاسم فانه يدل على
ابطال الالهيات كلها سواه تعالى ونفى الذوات من ذراها ولا ريب ان ببطلانها يبطل آثار
الغير وتمحى رسوم الاصنام المعبوده دون الله عن هذا الدير الا كل شئ ما خلا الله باطل
ثم ان لسائل ان يسأل ويقول ان من خواص الاسم الاعظم انه ما سئل به شئ الا اعطى وما دعى به
على شئ الا استجيب كما ورد بذلك الاعظم الذى اذا دعيت به اجبت فما لنا نسأل وندعو بهذه
الاسما التى ورد انها اسم الله الاعظم فلا نستجاب دعاؤنا فالذى ينبغى ان يجاب به هذا السائل انه
لا يكفى فى الاستجابة الدعا بالاسم الاعظم بل لا بد بعد استيفا الشرائط التى ذكرت فى الاخبار فى
آداب الدعا العلم بان ذلك هو الاسم الاعظم علما تقليديا بل علما حقيقيا مكسوبا من طريقه وكذا
التحقق بمقام هذا الاسم كل التحقق والتخلق بمعناه كل التخلق وبالجمله ان لا يرى فى الوجود اثرا للغير
ولا رسما ولا يحب فعلا لما سواه تعالى ثم يجعل ذلك العلم حاله ويتحقق به وهذا ما ليس فى وسع الاكثرين
بحيث لا ينجر الى الخبر والالحاد ولا فى توهم من حيث لا ينفى الى الحلول والاتحاد اعاذنا الله من ذلك
كله بمنه وفضله وكان على عليه السلم يقول ايضا ذلك فى يوم صفين وهو يطارد فقال له
عمار بن ياسر يا امير المومنين ما هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لا اله
الا هو ثم قرا شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل فصلى ركعتين قبل الزوال هذا ما فى
الوجيز وصفين كبتين اسم موضع كانت به الوقعه المشهوره لمولانا على ابن ابى طالب عليه السلم
وذلك اشارة الى هذا الاسم الذى تعلمه من الخضر وهذا الخبر ايضا نص فى انه الاسم الاعظم واما
كونه عماد التوحيد فكالتفسير لقوله اسم الله الاعظم على ما حققناه وقرأة آية الشهاده
تنبيه على تحقيق هذا التوحيد المفاد من ذلك الاسم وتثبيته وهو التوحيد الصرف المنزه عن شائبه
توهم الغير وعن ان يدخل هو تعالى فى الوهم وهو القول بانه واحد فقط لا بشهاده تاله فان ذلك فى

هذا النحو من التوحيد بل شهاده لنفسه بنفسه على نفسه كما دلت على ذلك آية الشهاده وقرأه اخر الحشر
اشارة الى ان التوحيد المذكور يستلزم التوحيدات الثلثه التى هى مدلولات التهليلات الثلثه
فى اخر الحشر وسيجى انشا الله تعالى تحقيق ذلك واما ايه الشهاده فما حضرنى فى هذه العجاله هو
ان قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو اشارة الى هذا التوحيد الذى بيناه وقوله واولوا العلم
قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم اشارة الى ان اقرار اهل العلم بهذه الشهاده انما هو بعد غنائهم
عن انفسهم وبقائهم بربهم حيث يدل على ذلك قوله قائما بالقسط اذ لا كان حالا من الله اى و
شهد اولوا العلم بذلك حين كان الله قائما عليهم بالقسط وهم هالكون عن انفسهم وعن كل شئ
وباطلون عن رؤسهم وعن كل ضوء وفى ح لانه سبحانه قام مقامهم فلا حكم لهم واعطى كلا مستطيع
ولا قسط لهم من ذواتهم ولهذه الدلاله اكده بقوله لا اله الا هو اى حين شهاده هولا ليس شئ
سوى الله وشهادته لانه العزيز القهار لكل هويه والمستهلك لديه كل جهة وحيثيه وهو الحكيم
حيث احكم صنعه بان لا اثر للغير قط دون ان يكون هناك ظلم وضير وقوله ان الدين عند الله
الاسلام اشاره الى مقام فنا اولى العلم وهو الفنا فى الفنا وان هذا هو الدين المرتضى والاعتقاد
له فى كل ما امر ونهى فتصفر فان هذا التقرير قلما توجد فى كتاب او دفتر ولله الحمد اولا واخرا

قال وقال الصادق امير المومنين عليه السلم الله معناه المعبود الذى يالهه فيه الخلق ويوله
اليه والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الخطرات قال الباقر عليه السلم
الله معناه المعبود الذى الهه الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته وتقول العرب
اله الرجل اذا تحير فى الشئ فلم يحظ به علما ووله اذا فزع الى شئ ما يحذره ويخافه
فالله هو المستور عن حواس الخلق يالهه فيه بالمعنى بتحير فيه ويوله اليه بمعنى يفزع
وضمير قال الاولى يرجع الى الباقر عليه السلم وقوله اخرا قال الباقر عليه السلم انما وقع تفسيرا
لما روى عن على عليه السلم وبيانا لكيفيه استلزام معانى الاله لكونه مستورا كما وقع فى كلام على عليه السلم
ويظهر منه ان اله اذا عدى بعن فبمعنى عجز واذا لم يعد بشئ او عدى بفى فبمعنى تحير
واما وله بالواو فبمعنى فزع ولجا والموجود فى كلام على عليه السلم انما هو اله فيه بمعنى تحير ووله بمعنى

قال الباقر عليه السلم حدثني ابي زين العابدين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلم انه قال
الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سوددہ والصمد الذي لا يأكل
ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الذي لا يزال ولا يزال قال الباقر عليه السلم
كان محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره وقال غيره
الصمد المتعالي عن الكون والفساد والصمد الذي لا يوصف بالتغاير قال الباقر عليه السلم
الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه قال وسئل علي بن الحسين زين العابدين
عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء

لعل اصل معنى الصمد هو ما لا جوف له كما يومي اليه ذلك تقديره عليه السلم لذلك المعنى ولان السورة المباركة
اختصت بهذا الاسم الشريف انما نزلت في رد المشركين حيث نسبوا الهتهم الى ما نسبوا واقترحوا على
رسول الله صلى الله عليه وآله مثل ما اعتقدوا وظاهران كل ما سوى الله تعالى فله جوف بالمعاني الذي سنذكرها
فلعل المناسب ان يكون هذا المعنى هو المراد في السورة الكريمة وان كان المطلق هذا المعنى هو الاصل لرجوع سائر المعاني اليه بيان
ذلك ان الجوف يعم ما هو المتبادر وكذا الامكانية وجميع انحاء القوة والحالات المنتظرة فالاجوف المطلق
يجب ان يكون ناقصا قابلا فوق التمام والا لامكن ان يكون درجة وجوديه لا نالها او لا نال الها قدرته تعالى
فيكون فيه فقدان شيء ومن انحاء الجوف ايضا والجامل الصمد هو ما فوق التمام وهو ان يكون محيطا بكل شيء
مدركا غير فاقد لكل ضوء وفي وسترجع ذلك هو ان لا يكون درجة وجوديه الا ونالها ولا قوة امكانية الا
ويخرجها الى وجوبها ولا يعجزه شيء في الارض ولا في السماء ولا يضطره شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال
ذرة ولا يخلو منه غيب ولا شهادة فجميع المعاني المذكورة للصمد اما راجع الى هذا المعنى لوازم له فهذا المعنى
مشتمل على هذه المعاني استدلال مساو على الكل والدوائر فالامام عليه السلم لما ذكر هذا المعنى اولا فسره بالذي
قد انتهى سوددہ بضم الدال الثالث يهمز ولا يهمز هو عبارة عما فوق التمام لان السودد هو التمامية وانتهاؤه هو
ما فوق التمام ثم فسره ثانيا بالذي لا يأكل ولا يشرب يعني ان ليس له نقصان ذاتي ولا قوة في الذات لحصول شيء منهم
الى ذاته ويصير جزء له حتى يستكمل ذاته وهذا هو الاكل الحقيقي وكذا ليس له في كل حالة منتظرة ليتقوى
ذاته تاميه هذا الكمال وهذا هو المشرب الذي يعين الغذاء على الاغتذاء وواتبعا بالذي لا ينام وقد

فوق والحاصل ان الالاه فعال بمعنى المعبود من الله بمعنى عبد وقد لوحظ فيه معنى اخر وهو
معنى له اذا تحير ولوحظ ايضا بالاشتقاق الكبير معنى وله اذا فزع ولجأ وكل ذلك
المعنى يستلزم كونه مستورا عن ادراك الحواس فيدل بالالتزام على ما ندل عليه لفظ هو بالمطابقة
فصح كونه خبرا عنها وتوجيه الشان نزول السورة كما عرفت سابقا ووجه الاستلزام ان التحير
انما ينشأ من عدم احاطة العلم بالشيء كما نص الباقر عليه السلم والشيء الذي لا يحيط به العقول
يكون مستورا عنها بالضرورة وعلى هذا القياس معنى العجز اذ العجز عن درك الماهية والكيفية
يستلزم المستورية وكذا معنى الفزع اذ اللجأ الى شيء من خوف شيء يستلزم كون الشيء الذي
ممنوعا من الوصول الى الشيء الاول والا لم يكن ملجأ ومفزعا قال الباقر عليه السلم الاحد الفرد
المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة
وهو الانفراد والواحد بمعنى المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا
ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على
الاثنين فمعنى قوله الله احد اي المعبود الذي يأله الخلق عن ادراكه والاحاطة بكيفيته
فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه يمكن ان يكون هذا كله كلام الباقر عليه السلم ويحتمل
ان يكون من قوله والاحد والواحد الى قوله صفات خلقه من كلام الشيخ رضي الله عنه وبالجملة
الغرض منه ان الاحد بمعنى الواحد لان اصل الاحد هو الوحد قلبت الواو لشيوع ذلك
وهما ماخوذان من الوحدة وهي الانفراد فالاحد بمعنى الفرد المتفرد وهو الذي لا نظير له
في الذات والصفات والافعال ولا مشارك له في الكمال والتوحيد هو الاقرار بذلك
ثم ذكر للواحد معنى آخر يوجد في غيره وهو المباين الذي لا ينبعث من شيء اي لا يلتئم حقيقته من
شيء حيث انه واحد من امر ولا يتحد مع شيء بان يكون هو مع غيره جزء الماهية حقيقية وهذا هو
الواحد العددي وهذا فرع على ذلك قوله ومن ثم قالوا وباقي الخبر ظاهر وهذا المعنى بناء
على ان هو ضمير الشان كما هو المحقق وان كان يمكن ان يبنى على اسميته كما قلنا ان لفظة
الله تفصيل لمدلول لفظة هو فافهم

قال

قال وهب بن وهب القرشي قال زيد بن علي عليه السلام الصمد الذي اذا اراد شيئا

قال لم كن فيكون والصمد الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد

بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند هذا هو زيد بن علي عليه السلام والذي في قوله فخلقها

للتعقيب لا للتفصيل كما سياتي تفسيره والشكل بالكسر المماثل وجمع على اشكال كما في المفردة السابقة

وهذان المعنيان للصمد اللذان قالهما زيد بن علي عليه السلام اخذا عزاميه لانه من عند نفسه يرجعان

الى ما فوق التمام كالمعاني السابقة على ما ذهبت بيانه لان اول ان الفاعل للشيء اذا اراده وظهر

منه امر لا يجاد شيء بكلمة كن فاذا لم يكن ذلك الشيء فذلك لقصور في الفاعل ونقص فيه فلا يكون ذلك

الفاعل تاما فضلا عن ان يكون فوق التمام فان قيل لعل ذلك لقصور القابل حيث لم يستعد للذي

اراده الفاعل قلنا ذلك ايضا يستلزم قصور الفاعل لانه لم اراد ما لم يكن وجوده بعد ولانه عاجز

عن اعطاء المستعد المادة حين الارادة والفاعل التام ما لا يعجزه شيء اصلا سيما عند الارادة

وفي صفات الله انه لا مانع لارادته او ما في معناه وقد سبق ذلك فالذي فوق التمام هو مولي الفاضة

والاستعداد معا وتفصيل ذلك ان همهنا نحوين من الفيض احدهما الفيض الاقدس وهو الذي

الذي فيه اعطاء الاستعداد والقابلية وافاضة الصور [illegible] وفي هذا القسم

كان المشية ولا معقب لحكمه ولا مهلة لنفوذ امره وثانيهما الفيض المقدس وهو افاضة الصور

وقد استعدت المادة وطبقا وجب ذلك الامر المقبول من قبل المادة ومن حيثه ولم يسق له

الا افاضة الفاعل فقط فمجرد ارادة الفاعل فيضان تلك الصورة وحكم بوجودها بمحض اختياره

المطلقة لا بايجاب المادة او شيء اخر ولا بايجابه على نفسه كما اشتهر وقد سبق تحقيق ذلك

في المجلد الاول من هذا الشرح فالارادة حين الفعل ولم تتحقق الارادة الا حين كمال الاستعداد

بل هو عين الارادة بالنظر الادق فتصير وامسا البيان في الثاني فان الفاعل الذي هو فوق

التمام من يتاتى منه جميع انحاء الايجاد بالترتيب اللايق والطريق السداد لملاحظة عنه

مرتبة شهوده او خلو عنه درجة وجوده اذ ذلك كما عرفت منقصة عظيمة ينبغي ان يكون قد

عرفت اقسام النوم وانها منفية عن الله تعالى وعدم النوم من لوازم التمامية لان عروضه لاجل خلل القوى او ضعفها

الخلل والضعف عن الفعل وذلك ينافي التمامية كما شرحنا وخامسا بانه لم يزل ولا يزال ومن البين ان نفي القوة

مطلقا سواء كانت متقدمة او متاخرة او مصاحبة كما هو المفهوم من الصمدية وفوق التمامية يستلزم الازلية والابدية

وسادسا بالقائم بنفسه الغني عن غيره وذلك ايضا ظاهر اللزوم اذ القائم بالغير والمحتاج الى ما سواه

معلول كما سبق في خطبة مولانا الرضا عليه السلام من قوله كل قائم في سواه معلول وذلك ظاهر وكل معلول ممكن وهذا ظاهر ايضا ظاهر اللزوم

وسابعا بالمتعالي عن الكون والفساد وذلك لان الكائن الفاسد لصحة القوة لا محالة وثامنا بالذي لا

يوصف بالتغاير وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون الشيء اجزاء بعضها غير بعض وغير الكل

او يكون للموصوف صفات يغاير بعضها بعضا ويغاير الموصوف والمعنى الاخير هو ان

يكون للشيء مغايرة مستقل وجود اذ دونه ولا يحيط هو به وكلا المعنيين بنا فان فوق

التمام اذ لا اجزاء المتغايرة في الشيء يستلزم خلو كل منها عن الاخر وعن الكل ويوجب احتياج

الاجزاء بعضها الى بعض واحتياج الكل اليها وكذا وجود الشيء المغاير المستقل بالقوام والوجود

ينافي كونه لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخلو عنه ذرة وجوديه فليس في الدار غيره ديار ونحو قيل

انما الكون رسوم او خيال او عكوس في مرايا او ظلال وتاسعا بالسيد المطاع ولا ريب ان

الاطاعة التامة هي ان لا يخلو شيء من المطيع عن نعمة وقدرة للمطاع فالمطاع المطلق ما لم يلزم فوق

التمام وعاشرا بانه لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء اما عدم الشريك فلان

المشارك اما مضاد معاند او معاون مؤيد فالاول يستلزم عزوب شيء عن احاطته وقدرته

والثاني يوجب عجزه عن استقلاله بالفعل وهو نقص واما عدم ثقل شيء ما يمسكه من السموات

والارض وما فوقها وما بينهما بقيومية فلان الثقل للجرم والضعف وهو سبحانه لا جرم له ولانه

يوجب ان يكون هذه عنده شيئا ومن المبين لمن اكل هالك دون وجهه الكريم واما عدم

العزوب فهو معنى التمامية كما قلنا وبذلك اتفقت الاقوال وتوافقت الاخبار والماثوره

في معاني الصمد وسيجيء بعض آخر من المعاني لكن سبيله هذا السبيل وهذا الذي يقرع السمع

ما اختص بهذه الاوراق ومن الله العون اولا واخرا وله الحمد ظاهرا وباطنا

تامية استعداد ذ م

اذ الحق ان الارادة من صفات الفعل كما سيجي ص

ابدع الاشياء بجملتها وتضييفها اولا في عالم علوي نوري متناغم لا فرق الوحدانية بحيث
لم يكن بينها في ذلك العالم الشريف تخالف ولا تعاند ولا تفرق ولا تباعد بل كل الفيه هو كل ما
فيه ثم خلقها اخيرا في عالم بضا وبعضها بعضا وشاكل كل طائفة منها طائفة ونوازع صنف
منها صنفا ما ثم خلق انواعا متخالفة فوقع التضاد والتخالف وخلق اشخاصا متماثلة تحقق
التشاكل والتوالف وجعلها شعوبا وقبائل لحصل التزاوج والتعارف كل ذلك
باعتبار تقابل مقتضيات الاسماء الجلالية والجمالية ومزجه تخالف آثار الاسماء الكلية كما
يراه ارباب المعرفة فتلك الاسماء في عالمها الاعلى الشريف وبالجملة من حيث انتهائها في نهاية
المسالمة والمهادنة وفي غاية الموافقة والمصالحة واما في الآثار ومزجه اقتضاء الاحكام فهي بهذه
المثابة من التعاند والضديه والشقاق والمنازعة وهيهات ان يحل عقال هذا التحقيق ما نظم المولوي
المعنوي قدس سره النوري چون كه بي دنكي اسير انكشتي موسيي با موسيي در جنكشتي
چون به بي دنكي رسي كان داشتي موسي و فرعون دارند اشتي فلسته بر كل التدبر وزيك
لان انبياء الله هم كلمات الله واسماؤه الحسنى ومظاهر اوصافه العليا وناهيك ههنا هذا
ولنرجع الى الشرح فنقول انه سبحانه ابدع كذلك ثم خلق كما قررناك للدلالة على انه جل مجده
مباين لكل شيء وانه عز برهانه مقدس بحسب كبريائه ذاته عن الصفات والاسماء ونعوت الكمال
والبهاء وانه الذي تفرد بالوحدة الغير العددية فلا ثاني له حتى يضاده او يناده ولا شبيه له
حتى يماثله او يماثله وقد سبق معنى تلك الوحدة فليرجع هناك قال وهب
وهب القرشي وحدثني الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل
البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسالونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن
الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت
جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من
النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد الواو في وحدثني يدل على ان ذلك من تتمة الخبر السابق المروي عنه

وفي النهاية لا تبوأ بيته اي في الحديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار معناه لينزل
منزله في النار يقال تبوأ الله منزلا اي اسكنه اياه وتبوأت منزلا اتخذته انتهى ما في النهاية
قوله بغير علم قيد للجعل الثالث المنفيه اي لا تخوضوا في القرآن بغير نور من الله ولا تجادلوا فيه بغير
معرفة ولا تتكلموا فيه بغير علم اتاكم من مدينة العلم وذلك لان للقرآن بطونا الى سبعة بل الى سبعين
وكثيرا ما يفسر بعضه بعضا ولا سبيل الى ذلك الا لمن علمه الله من لدنه علما او نور مقتبس من مشكوة
انوار الهدى ثم انه سيذكر سيد الشهداء عليه السلام وسيجيء عن غيره من الائمة عليهم السلام ما يدل الى اخر السورة واما
تفسير الصمد بهذا فبيانه ان الصمد الذي هو فوق التمام من لا يخرج شيء عن حيطته ولا يخلو امر
من سلطنته يجب بالضرورة ان لا يكون هو بخارج عن شيء ولا شيء خارجا عنه وهذا هو مفاد قوله لم
يلد ولم يولد وكذا يجب ان لا يجانسه شيء ولا يماثله وانما لم يكن فوق التمام لان هذه الصفة تقتضي
ان لا يكون شيء امر تبته وهو مفاد قوله ولم يكن له كفوا احد ولنفصل ذلك ونبرهن على استحالة الثاني
لبساطة المستلزم سواء كان من طرف واحد او من الطرفين فنقول ههنا احتمالات احدها
ان يكون شيء لا زما لذاته غير منفك عنها والثاني ان يكون هو سبحانه لازما لشيء هو غيره والثالث
هو ان يكون شيء لا زما عنه وهو سبحانه يلزم ذلك الشيء وهذا على قسمين احدهما انه يلزم
كل واحد منهما بذاته عن الآخر لان اللزوم انما هو بالذات وثانيهما ان يكونا يلزمان عن ثالث فهذه
اربعة احتمالات ثلثة منها غير ممكنة اما الاول فوجه امكانه تعالى لان اللازم للشيء انما يمكن بالنظر الى نفسه
ويجب به ملزومه مع ان الثاني والثالث من احتمالات التكافؤ والمصطلح يلزم ان يجب هو سبحانه بنفسه
بتوسط غيره لان المفروض ان الغير يجب به الغير وان يكون يجب بغيره والكل محال واما
الاول وهو ان يكون شيء غيره لازما له واجبا به بمعنى انه سبحانه توجب وجود ذلك الشيء فذلك
باطل عند من اكتحل بنور الايمان وخاض في لجج العرفان بيان ذلك ان اللازم انما يجب بنفس ذات
الملزوم والا لم يكن لازما له بذاته سيما اذا كان الملزوم واحدا من جميع الجهات بمعنى انه لا جهة له
سوى ذاته البسيطة من كل الوجوه وكل ما يجب بنفس ذات الشيء من دون اعتبار امر اخر فلا
ينفك عنه وان كان بعده وكل ما لا ينفك عن الشيء فلا يمكن ان يكون حصوله بالاختيار وان كان

قيد لجملة لا تتكلموا القرينة قوله من قال في القرآن ويحتمل ان يكون

مر لا شيأ المباينة له تعالى

وهذا هو التكافؤ في المصطلح الذي يذكر في الفلسفة والاولى ان يبرهن على استحالته

ان يجب هو بنفسه وبغيره وهذا قاصر

ذلك الشئ عين الاختيار او المفروض انه لازم للذات مردود باعتبار امر سواء كان عينا او زايدا
على انه يكون لازما للاختيار غير منفك عنه فلا فعل للاختيار فيه فان قلت ما نفقه كثيرا ما
تقول وهذا هذا الوجوب بالاختيار الذي يقول هؤلاء المتاخرون ويلتزمون في دفع
المفاسد التي يلزم على قدمائهم وقرروا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار قلت
بون ما بينهما بين وفرق ما بينهما هاهنا فان الوجوب بالاختيار الذي يقولون هو ان ذلك
الوجوب نشأ من اختيار احد من الطرفين بسبب من الاسباب فللاختيار مدخل في ذلك
الوجوب بمعنى انه لو قطع النظر عنه لم يبق ذلك الوجوب بحاله واما فيما نحن بسبيله ابطاله
فالوجوب ليس ناشيا من الاختيار ولا له مدخلية فيه لانه لو قطع النظر عن الاختيار لكان ذلك
الوجوب بحاله لانه كما بينا انما نشأ من الذات بذاته ولنتدرج من ذلك ونقول كلا
الوجوبين اي الذي لا اختيار والذي لا بالاختيار لا يجوز ان على الله جل جلاله اما الثاني
فلانه صريح في الاضطرار كما بينا واما الاول وهو الوجوب بالاختيار فانه وان كان لا ينافي الاختيار
في الجملة لكنه ينافي الاختيار المطلق الذي هو صفة كمالية قد عرفت محاله لان المختار المطلق
هو الذي لا يضطره شئ من الاشياء في حال من الاحوال والا لكان فيه جهة امكانية تعالى الكبرياء
ذاته عز ذلك علوا كبيرا بيان ذلك ان ايجاب امر شيئا على الله سواء كان ذلك الامر هو الاختيار
او غيره مستلزم ان يكون حصول ذلك الشئ ممكنا بالنظر الى ذاته سبحانه لانه لما فرض لا يجاب
من ذلك الامر فلم يكن الشئ بالقياس اليه سبحانه واجبا ولا ممتنعا وهو ظاهر فيجب ان يكون النظر
اليه سبحانه فيلزم ان يكون فيه سبحانه جهة امكانية وقوة منتظرة بالنسبة الى ذلك الشئ وجميع
انحاء الامكان على الله سبحانه مستحيل لانه استوى نسبته الى كل شئ فلم يقرب منه قريب
ولم يبعد منه بعيد ولا قوة ولا نقصان فيه بجهة من الجهات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
لم يلد لم يخرج منه شئ كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين
ولا شئ لطيف كالنفس ولا تنشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة و
الهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسآمة

لو كان ص

ممكنا ه

والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شئ وان تولد منه شئ كثيف او لطيف قد ظهر مما سبق في كلام
الامام عليه السلام في تفسير الصمد ان القدر المشترك بين تلك المعاني هو انه ليس شئ في الارض ولا
في السماء يخارج عنه سبحانه وتعالى ولا يخلو عنه شئ من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة منها و
انه عز سلطانه محيط بها احاطة لا يعرف كنهها ثم انه صلوات الله عليه وسلامه فسر الصمد ههنا
بقوله عز وعلا لم يلد ولم يولد الى آخرها وفسر قوله لم يلد بعدم كون شئ داخلا فيه فيخرج منه ويظهر
في شهوده كثيفا كان او لطيفا وبعدم تشعب البدوات منه سبحانه وهي ما يعرض باطن
الانسان بحيث يسري اثره في الظاهر والتمثل للشئ اللطيف بالنفس بالتحريك للايضاح و
الاختصار للاختصار وبالجملة الغرض منه ان الاشياء ليست ما كانت داخلة في العلة لا
بوجه من الوجوه المحالة ثم خرجت منه وظهرت في عالم الشهادة كالنفس الذي يخرج منه وكالبدوات
التي للانسان حيث كانت في باطنه ونظهر اخيرا بحسب الآثار في ظاهره فعلى المعاني السابقة للصمد
فالاعيان الثابتة والمعدومات الثابتة والصور الكامنة في صقع من الربوبية وما يشبه ذلك ممتنعة
الحقيقة فاسدات المهية والقول بها نافي اعتقاد الصمدية الكاملة وبوجب خروج الاشياء من
سلطانه تعالى وعلى هذا المعنى الاخير فالقول بان المبدأ هو الوجود بلا شرط وامره هو الوجود
بشرط لا او بالعكس والمعلول هو الوجود بشرط شئ وكذا القول بان المبدأ هو الوجود المشخص
المشخص بذاته الواقع في اعلى درجات التشكيك المشتمل على جميع المراتب السافلة وما يحاله
فالقول بكون المعلول عين العلة بالذات وغيره بالاعتبارات السلبية وكذا القول بالجزئية
سواء كانت من طرف العلة او المعلول والقول بالاصلية والفرعية والقول بالسنخية او الفرتبة
او العروض سواء كان ذلك الاخير من جهة العلة او المعلول والقول بالكمون والبروز وما
يضاهي ذلك على حد الشرك والكفر وكل ذلك تولد معنوي وتناسل حقيقي وموجب
لتهور القائل به ويستلزم لتنصر الذاهب اليه حيث قال اليهود عزير بن الله والنصارى
المسيح بن الله مع قيام البراهين القواطع على بطلانها وشروق الدلايل الساطع على
امحائها ولله الحمد اولا واخرا بقي ههنا شئ يجب ان تعلمه وتحققه وهو انه عليه السلام نفى
في هذا الخبر نسبة النفس الى التحريك اليه تعالى وذلك بظاهره ينافي ما ورد في الاخبار المتضافرة
من نسبة النفس اليه سبحانه كقوله صلى الله عليه واله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن وقوله

كالولد من الحيوان ه

للصمد حيث فسر بلم يلد ولم يولد بالمعنى الذي ذكره الامام عليه السلام ه

اصحها وهو الذي ينا سب هذا المقام بل يكون شرطا لذلك الظلام هو انه لو مع على ذلك التقادير ان يكون المبدأ الاول

لا تذهبوا الريح فانها من نفس الوحي فاعلم ان كنت متذكرا للاصول التي القيناها اليك و متحفظا
للحكم التي قصصناها عليك ان هذه النسبة انما ثبتت في المرتبة الرحمانية التي هي المرتبة الثالثة
من مراتب الالوهية حيث دل على ذلك الترتيب الواقع في سورة الحمد المباركة فان هذه المرتبة
هي الولاية الحاصلة من النكاح الثاني من جملة النكاحات الخمسة الواقعة بين الحقايق وليس لك
بضائر فيما حققنا من نفي ذلك عن المرتبة الاحدية الصرفة وهيهات ما بين ذلك من التفاوت
الا ترى ان نسبة الذهاب والمجيء والتقبض واليد والانامل والقدم وغير ذلك في المراتب المتأخرة
عن مرتبة الاحدية دونها ودون المرتبة الالوهية فتصير لم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من
شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات
من الارض والمائي من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر
من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة
والتميز من القلب والنار من الحجر بحيث ان تكون متذكرا وان كان ذلك عندك متكررا ان
المعاند السابقة للصمد اشتركت في انه لا يشذ عنه بحيث مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وان
معنى لم يلد حسبما افاده عليه السلام افاده انه ليست الاشياء تكون خبايا في زوايا الهوية الاحدية او خفايا
في مكامن غيب الالوهية فتخرج منها وتظهر في عالم الشهود ويلبس لباس الوجود وبالجملة ليس الامر
بان تكون هو على مجرد مظهر للاشياء ومحلا لظهوراتها حتى تكون الظاهر والمظهر معروضا للامور
ثم ههنا اوراد صلوات الله عليه ان يبطل كون الاشياء مظاهر له تعالى ومراكز لظهوره عز وعلا ويلزم
من ذلك ان تكون له سبحانه علة او محل وجوده قوة وبذلك تصحص الحق عن محضه وخلص التوحيد
الذي استأثره الله لنفسه وبينه في سورة التوحيد للعالمين ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وقد مضى بيان الحكمين الاولين فيما يليق من الشرح واما بيان الحكم الثالث المتعلق بشرح هذا
العنوان فبان تعلم ان الخارج من الشيء الظاهر منه اما ان يكون من اول شيء الى الثاني او
لا يكون منه فيه شيء وبالحري ان يسمى الاول عنصرا بمعنى ما فيه قوة وجود الشيء والثاني
مركزا بمعنى ما يدور عليه وجود الشيء كما فعله الامام عليه السلم وهذا يشمل جميع ما له مدخل في
وجود الشيء وظهوره فالعنصر اما ان يكون بوحدانيته الى الشيء او بشركة غيره والذي يكون
بالشركة اما ان يكون هو في ذلك الشيء الكائن منه او لا يكون هو فيه بل شيء منه فيه ومع ذلك

الذي قلناه

يجري

بلى

ومواد شهوده

استحالة

ومحلا

نفسه

يكون معدا او لا بمعنى ليكون شيء من شيء مع عدم الاعداد فالذي هو في الشيء مع الشركة اما ان يكون هيهنا
تركيب من اجتماع فقط كالسرير من الخشب والبيت من اللبنات والشكل من المقدمات او مع فوات
امر من المجتمعات فاما فوات امر من جوهرها كالتمزجات عندنا حيث يخلع كل صورته ويلبس
المختلط صورة وحدانية خلافا لرئيس مشائية الاسلام واما فوات امر غير جوهرها كالاستحالة واما
الذي منه شيء الى الشيء الحاصل منه فاما مع اعداد فاعلي وذلك كالنواة من الدابة فان
في الثاني مشابهة من الاول وهو المني مع شركة غيره من الغذاء المنمي واما مع اعداد قابلي و
ذلك كالنبات من الارض فان في النبات مشابهة من الارض مع شركة غيرها من الماء والبذر
واما مع اعداد غائي بان يكون الثاني غاية لوجود الاول وذلك كالثمر من الشجر او اعداد
صوري بان يكون الثاني صورة للاول كالمائي من الينابيع حيث يكون جزءا من المنبع وهو الارض مع
بعض العناصر وينقلب الكل الى الماء واما الذي يكون منه الشيء بوحدانيته وهو الذي عبر عنه الامام
عليه السلم بقوله كالشيء من الشيء فاما ان لا يحتاج فما يكون منه الا الى الخروج بالفعل واما ان يحتاج
الى امر زيادة شيء كحركة او فوات امر من جوهره كالكون والفساد او غير جوهره كالاستحالة والذي
يحتاج فاما ان يكون لا واما ان يقوم بالثاني وذلك كالصورة من المادة او لا يقوم كالكون العرضي
من الموضوع وعندي ان هذا الحصر اجود ما قيل في اقسام العنصر عند التدبر واما المخلص باسم المركز
فاما ان يكون منه الشيء ليست اعني ان منه يكون الشيء فقد عرفت انه العنصر بل منه نفس الشيء
وهو الفاعل المهيء المنشئ ومنه قوات الشيء واما ان يكون له والية الشيء وهو الغاية والمقصد
واما ان يكون به الشيء فاما على انه آلة او قوام والقوام اما ان يكون الشيء معه بالقوة
وقد سبق انه العنصر او بالفعل وهو الصورة اذا عرفت هذا فتذكر ما ملونا عليك
من انه نفى عليه السلم بقوله في تفسير لم يولد لم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها
ان يكون شيء من الاشياء مادة لظهوره تعالى او محلا لشهوده نوره عز وعلا وكون هي كما بقوله
الجاهلون محالي ذاته ومرايا جلاله ونفى بقوله ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها ان
يكون شيء آلة او سببا او واسطة لبروزه من مكامن غيب الهوية او وسيلة لظهوره من
تحت استار العزة والعظمة الى مشاهد عالم الشهادة ومشاعر القوى الحسية والعقلية
وبالجملة نفى عليه السلم بهذا الكلام كون الموجودات ما توقف عليها ظهوره سبحانه او تتفرع عليها
كماله واقل ذلك ان يكون للاشياء دخل في ذلك واقل الاقل ان يكون ما انفى ظهوره بها وان

سواء كان مع ذلك فرق بين
الاستحالة كالمجون او لا

كالمركبات الحاصلة من الكاف
ان كان نحن ذلك

واما ان يكون فرق في
عاصيل الحلول وهو ان
اولا كذلك وهو الكاف
والزمان وامثالهما

لم يكن اسبابا حقيقة كلا وحاشاه من ذلك وفى دعاء عرفه لسيد الشهداء الغيرك من الظهور ما ليس
لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار
هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا بل هو جل جلاله الظاهر بنفسه
لنفسه فى نفسه وهذا بعينه هو كونه ظاهرا بآياته لعباده فى مخالبه بناء على اتحاد الظهور والظاهر
والمظهر من وجه اجرفه ويراه اهل البصيرة والبصر فقوله عليه السلام كالبصر من العين اما مثل
للخروج او للاشيا الخارجه وعلى التقديرين انما المراد بالبصر هو الابصار او القوة الباصره
فعلى الاول معناه كالابصار الذى هو خروج نور النفس من شبكة العين وعلى الثانى معناه
كخروج الابصار التى هى ظهور النفس فى عالم الحس كادراك المبصرات بهذه الآلة وعلى الثالث
معناه كخروج الابصار اى الادراك البصرى من تلك الآلة وعلى الرابع معناه كظهور تلك القوة
التى للنفس على الابصار من المحل الذى هو العين وهكذا الحكم فى سائر الادراكات من السمع
والذوق وغيرهما ثم اعلم ان هذه الامثلة وان كانت لبيان الآلة او المحل المنفيين بحسب
الظاهر لكن عند التدقيق لبيان بعض اقسام الفاعل فان هذه القوى فى الحقيقة افاعيل فى
عالم الطبع ولا منافى ذلك كون النفس هى المدرك لاعتبار النفس فى هذه المرتبة كانها صارت
قوة منطبعة على ما تعرفت مرارا وبالجملة الفاعل اما ان يكون فعله بالمباشرة او لا على هذه التقديرين
فالنفس بالنسبة الى المعرفة والتعبير بنظرة للفاعل المجرد الذى فعله ليس بالمباشرة واما الفاعل
بالمباشرة فاما بوقوعه على اثره وذلك كالابصار وسمى بحقيقة افتعل واما بوقوع الاثر
عليه فاما بمحض الملاقاة وذلك كالسماع او بالتعود وذلك كالذوق واما بخروج المعلول من
قاما خروجا دفعيا وذلك كالنار من الحجر او على التدريج كالتكلم من اللسان واذا بطل ان يكون الله
جل مجده علة فاعلية بانفسامها يبطل ان يكون له صوره او ماده وان كان مطلان لا حيزه قد سبق
بل الاولى وسطل ايضا ان يكون له غايه او هو غايه كان ذلك كله انما يستند الى الفاعل على ما تقرر
فى محله من انتهاء جميع العلل الى الفاعل بتصريح اعلم ان الامر فى كون الآلة مطاعا او لا يطاع او خروج
الشعاع ليس كما رعمه اتباع المشائين والمقلده من اشياع الرياضيات فان ذلك باطل بالطل كل صاحب وبوجوه اخر
ليست احد عشر منها تاما نسبه وعندى ان للاسلاف فى هذا المنهل مشربا رحيقا ولهؤلاء الاشراف فى
ذلك الذواق مذاقا حقيقا عبروا عما وجدوه بافكارهم الدقيقه ووصلوا اليه برياضاتهم البليغه تاره بالطيف
واخرى بخروج الشعاع وثالثه بالحضور الاشراقى وعبارات مخلفه عبر هذه عما سبيل الرمز والاشاره كما هو

دابهم فى اظهار المعارف الحقيقة لاهلها وديدنهم فى كتمان المعارف الالهيه عن غير اهلها بيان
ذلك بعد ان يستيقن مقدمات اولها ان نتذكر حسبما ظهر بالبرهان مع تاييد النقل
عن ائمة اهل الايمان ان كل ما فى هذا العالم من الحس والمها ومن الانوار والاضواء انما هو اثر
ما فى النفس الكلية الالهية التى اشتملت على جملة حقائق ما فى هذا العالم اشتمالا نوريا وهذا النور
الجزئى كالاجزاء لها الا ان الكل منها له بعض او كالاشعه الشارقه منها الا ان اشعتها خارجه عنها
كالشمس التى عندنا بل على معنى اعلى لا عكس ان يذكر اكثر من هذا وثانيتها ان يكون المستبين
عندك ان الله سبحانه بحكمته الكامله اجرى سنته شريفه فى طباع الاشيا بحيث يطلبها ويجرى
عليها كل حقيقه اذا خليت وطبعها ولن تجد لسنة الله تحويلا وتلك السنه رجوع كل شئ الى اصله
وعود كل سافل الى عاليه وحشر كل معلول الى علته مثال ذلك فى العالم الحسى رجوع الاشعه الساطعه
من هذه الشمس الحسيه على الآفاق الجسمانيه اليها حين غروبها واوفولها فى افقها وان كان النظر
انما هو بحسب الظاهر لا بالحقيقه كما ليس يخفى على من له ادنى مسكة فعلى هذا الاصل يعود الى النفس
كل ما ابتدأ منها وماخذ هى جميع ما اعطته الى الاشيا وسر ذلك ان الآثار النفسيه انما انبثت
وتفرقت فى هذا العالم لاجل الاستكمال فاذا استكملت مادة او موادا تعود اليها عود استكمال
ومرجع اليها رجوع كمال وثالثتها ان تعلم ان هذه الآثار النفسيه التى هى كالسيئات المحيطه
بها انما تاتى ظهورها اولا فى عالم متوسط بين عالمها القدسى النورى والعالم الجرمانى وهذا
العالم المتوسط يسمى عند قوم بالمثال والخيال المنفصل وعند آخرين بمرتبة تعلق النفس
بالمادة النوريه الخالصه الصافيه من كدورات الغواسى المادية وعندى ان وجود هذا المتوسط
قريب من الضرورى حيث يستحيل الطفره فى المراتب الوجوديه بعين ما استحالت فى المسافه
المشهوديه بنظير ذلك فى الانسان مقام القلب الذى يتعلق بمدرك الخيال والقوى الباطنه ثم بعد
ذلك بظهر تلك الآثار فى عالم الحس والشهاده ومن الواجب وجود المادة ومصاحبتها فى تنيك
المرتبة من الكمها فى الاولى ماده مجرده نورية فى غايه اللطافه حيث ينقش فيها فاطنه الصور
العاليه والحقائق العقليه وهى عباره عن المادة العرشية التى حمل عليها العلم وورد ان فيها
صور الحقائق كلها ولكل مثل مثال لكنها على نحو اشرف واعلى مما كان ظهورها وانما قلنا
بوجوب المادة هنالك لان تلك الآثار انما تكون ظهورها فى المادة اذ لا اثر للنفس الا فيها
ولا ريب ان المادة ما يلزمها التقسم والتكثر والتحيز والتفرق من قبل المادة فتكون
مكثرة النفس بالعرض منها فبالضروره يلزمها تكثر قوى وتفرق آلات مع كونها ذات

الكم الذى يلزمها وفعلا
قدر الله سبحانه بتقدير

قوة واحدة هي ذاتها بصيرة ورابعتها ان تعرف ان هذا الاعطاء والاخذ انما يمكن للنفس
بان تتنزل حسبما تنزلت اثارها وعلى محاذاة درجاتها فكان اثار النفس
بعد مرتبتين نفسية انما تحضر في مرتبتين مرتبة متوسطة بين العالم
ومرتبة اخيرة هي العالم المحسوس الذي هو عالم الاعراض وتلك المرتبة الوسطانية هي عالم
الجواهر النورية العرشية كذلك النفس قد هبطت مرتبتين بعد مرتبة ذاتها لتناسب مرتبتي
العالم اللتين بعدها حتى تتيسر لها ادراكها احدهما مرتبة القوى الباطنة والثانية مرتبة
القوى الظاهرة ولا ريب ان المدركة في هاتين المرتبتين هي النفس بقوتها الوحدانية لكن هي
في مرتبة ذاتها قوة عاقلة وفي الثانية قوة خيالية وفي الاخيرة قوة حسية وخلاصة ما قلنا
ان هذا الاخذ والارجاع انما يتأتى للنفس بان ينطبع في المادة انطباعا مليقا بها ويتحقق
جميع احكامها بحيث يصير كانها صورة مادية وقوة خيالية وحسية وذلك لا حل ان ياخذ هي
كل من الاثار المتفرقة منها في عالم التفرقة من مظانها من الجهة التي تناسب كل واحد منها
فانه اضطرار وجب في ذمة الحكم النفسية مع وحدتها وكونها ذات قوة واحدة هي في ذاتها
لن تتسمى في كل مرتبة من مراتب هبوطها بحسب تلك المرتبة ويكون ذلك بشكة انطباعها
للحقايق المتنزلة منها ونوزنه اقتناصها للانوار الساطعة منها وخاستها ان تتحدث
ما قلنا ان هذا الوجه التعبيري انما يصح على محاذاة الطريقة الاولى وهي سبيل
هبوط النفس ونزول اثارها وذلك بان ياخذ النفس الشيء المحسوس بقوتها الحسية
فتقشرها تقشرها الى ان تستعد ذلك الشيء للوصول الى القوى الباطنة المدركة للامور المتوسطة
بين المحسوس والمعقول ثم تعشرها تلك القوة تقشيرا اتم مما فعلته على القوة العاقلة فتصير
غذاء للنفس وجزءا لها ويرجع الى المرتبة التي ابتدأ منها وسادستها ان الادراك لا يمكن
الا بالاحاطة اي احاطة القوة الى الشيء المحاطة تكون كانها هو او هو كالجزء لها وقد شهدت بذلك
الاخبار عن الائمة الاطهار كقولهم لا تحيطون به علما والاحاطة الغير المقدارية لا تكون الا من طريق العلية
واستنادها على المعلول استنادا كانها باطنه وهو ظاهر منها وقد سبق ان المعلول هي ظاهر ما
في العلة اثرا ما في باطنها من الحقايق المندمجة فيها وهذه الفوائد كلها مقدمات جلية غنية عن حاشية
يحتاج من له ادنى تدرب في الحكمة المتعالية وانت اذا تذكرت هذه الفوائد الشريفة في اثنيها التاسعة
والمقدمة التي نحن بصددها فاستمع ما اتلو عليك علما لم تجده في زبر السابقين

فصل لا ريب ان من جملة تلك الموازين شبكة العين التي ادراكها للمبصرات انما هو بتوجه النفس الى ظواهر الاشياء
بحيث تصل الى الالوان والاضواء وهذا التوجه انما تيسر بان ينطبع النفس في المادة الموضوعة للآلة
حتى يصير كانها صورة مادية وقوة حسية فيتمكن من ادراك هذا النوع المحسوس واذا ادركت شيئا
عقليا من الحقائق التي تشعبت منها بالالتفات والتوجه اليه على معنى رجوعها الى ذاتها وجدت في
ذاتها صورة مطابقة لها هي اصل تلك الحقيقة العقلية بل عينها فالقدماء الاخيار بعضهم نظروا
الى انتشاع تلك السجابة عن النفس بسبب توجهها الى الحقيقة التي خرجت منها وادراكها تلك الصورة
العقلية التي كانها صورة حادثة فعبروا عن ذلك بحصول الصورة وبعضهم نظروا الى شروق نورها
من ذاتها الوجداني الامر المعقول الذي هو كالجزء لها فعبروا عن ذلك بالاشراق الحضوري والاضافة النورية
والخلاف في ان العلم بالتذكر او التفكر انما نشأ من ههنا وهكذا الحكم في ادراكها للمتخيلات والمحسوسات
فانها اذا ارادت ادراك كل واحد منها صيرت متنزلة الى مرتبة مناظمة للشيء المدرك مضاهية له لتنالها
لها ادراكه فالنفس في المرتبة الخيالية قوة متخيلة مدركة لما في حيطتها من الامور الخيالية التي تجردت من
المواد المخصوصة دون المطلقة وكذا في الادراك الاحساسي تصير قوة حسية مدركة لما في طبقة الامور المحسوسة
المتلبسة بخصوصيات المادة فاذا اعتبر وجود نسخ تلك الصورة الخيالية او الحسية في المتخيلة او الحاسة ثم
ارتفع ذلك الحجاب عند وجدان الشيء المتخيل او المحسوس يسوغ التعبير عنه بالانطباع واذا اعتبر التوجه
والالتفات النفسي الى وجدان ذلك الشيء وشروق نورها الخارج منها للوصول الى الشيء كالمتحسب له
جاز التعبير عنه بخروج الشعاع والا فالاصل ما بيناك من انه ليس في الحقيقة بهذين النحوين بل هو اعلى من
ذلك عند ذوي عينين ولا باس بان يصطلح على هذا الاصل بان العلم والادراك انما هو بالاتحاد حين ما اظهر
المقصود والمراد فلعل كل واحدة من الطائفتين قد نظر باحدى العينين وعند رفع الغشاوة يرتفع الخلاف
من البين وبالجملة فالنفس في اية مرتبة كانت فانها لا تدرك شيئا خارجا من ذاتها فكانها انما تنزلت
بحسب اثارها الا ان يصير كيفية من الكيفيات على معنى ان النور الاحمر والاصفر والابيض من الانوار
الالهية المودعة في ذات النفس بتنزلت الى ان يصير هذا احمر وذاك اصفر وذلك ابيض كذلك تنزلت
النفس بحسب مراتبها الذاتية الى ان تصير قوة خيالية ثم قوة حسية فاذا ادركت بكل واحدة من
القوى الحسية والخيالية والعقلية ادركتها في تلك المرتبة بنفسها وقوتها الوحدانية التي هي ذاتها
لا على ان الشيء خارج عنها مطلقا بل على انه كالجزء لها او من حيث اثارها وان لم يكن عالمة بذلك العلم
فلم يكن مدركه شيء خارج عن ذاتها اصلا فجاز عبارة واحدة عن ذلك التوجه بخروج الشعاع وبالعلم الحضوري

الاول وفى الاخبار ما تؤيد هذين المطلبين فقوله عليه السلام ههنا حيث صرح بان المعرفه والتميز
انما يخرجان من القلب صريح فى الثانى واما ما يدل على ان العلم هو التميز فمنها قوله مولانا الرضا
عليه السلام فى حديث عمران كل شيء لم يتحقق انه انما يكون المعلم بالشيء لنفى خلافه فهو
ولا يدرك انه ما لم يتميز انا عن هو وعن انت لم يتحقق العلم بانا وكذا بالعكس وكيف يحصل ذلك والانانيه
انما يصح اذا كان هناك شعور وانت فاذا لم يصدق هو فكيف يصدق انا وهذا اقرب من الضرورى
عند الرجوع الى الوجدان واما ان طريق العلم ليس منحصرا فيما هو المشهور من المذهبين فسيأتى ان الادراك
انما يتأتى بوصول صور الشيء الا الخارجة محالة فاما ان يكون بوصول القوه الادراكيه الى الشيء او على
العكس من ذلك ولا ريب ان وصول الشيء الى القوه المدركه اما بنفسه او بشبحه والاول اما ان
يكون محالا لوجوده الخارجى وذلك مستحيل واما بحصصه دون وجوده فاما على ان النفس محل والشيء
على ان الشيء محل والثانى باطل وذلك ظاهر وكون النفس محلا يستلزم اتصافها بلوازم تلك
الاشياء الخارجيه اذ الصوره التى بالذات هى الحقيقه التى يلزمها لوازم بحسب ذاتها متى وجدت فى
ماده حاملة لها يلزمها تلك اللوازم والفرق بين الوجود الخارجى والذهنى شنيع كالفرق
بين الماده والذهنيه والخارجيه اشنع والقول بالشبح يجيء الان الامر الخارج عن حقيقة الشيء يمتنع
ان يكون معرفا لحقيقته وذلك واضح واما وصول القوه المدركه الى الشيء فاما بالحضور فقط وذلك
لا يكفى فى الوصول ولا بد منه كما قلنا فظهر ان حصول العلم ليس بهذه الطرق بل هو بخروج النفس
من ذاتها ووصولها الى ظواهر الاشياء فى الادراك الاحساسى والى بواطنها فى الادراك العقلى
وسر ذلك ما قد عرفت من ان الاشياء العقليه انما هى فى النفس بمعنى استنادها اليها على حقائقها
استنادا جليا عليا وان الامور المحسوسه انما هى انار تلك الحقائق المندرجه فى النفس
فالحقيقه ليست النفس مدركة لامر خارج عنها مباين لها بل لا يمكن ذلك فى تحقق الادراك
فهى انما تدرك المعقول برجوعها الى باطنها الذى هو نفس ذاتها وتدرك المحسوس بتوجهها
الى ظاهر نفسها الذى هو آثارها وقد علمت ان الظاهر انما هو شبح ما فى الباطن فى الحقيقه المدرك
غير ذاتها وظهر من ذلك وجه صحة القول باتحاد العاقل
والمعقول بل باتحاد الحاس والمحسوس والفعل

هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء
بقدرته تتلا شيء ما خلق للفناء بمشيته وبقي ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الذي لم يلد ولم يولد
عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد لما ظهر بما سبق انه ليس لسبحانه علة فاعلية
بمعنى ما منه تنشأ حقيقة الشيء ولا علة قابلية بمعنى ما منه يكون الشيء وان الثاني ينقسم الى ما فيه قوة وجود الشيء
بمعنى انه مشتمل على الشيء بالقوة كالصور والمركبات بالنظر الى المادة والى ما هو عرضة الشيء ويكون من توابعه او لواحقه
كالاعراض بالنسبة الى موضوعاتها والاول اخص في الاصطلاح الاكثري للاخبار بما منه الشيء والثاني بما فيه الشيء
والثالث بما عليه الشيء وان كان يصدق على الكل انه ما منه الشيء اراد الامام عليه السلم الردين على ما سبق هذا النفي
فقال لا هو الله الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء اشاره الى الحصر المستفاد مما ذكر سابقا ونتج من ذلك انه
لا نسبة له سبحانه الى شيء لا هو جل مجده خلو من خلقه وكذا خلقه خلو منه وان علية عز برهانه ليس مناسبة
وان ظهوره لا يتوقف على شيء فبطل بذلك قول العادلين بالله من متهوسة الفلسفة والتصوف واضحل
زعم القائلين بالسنخية والرشحية واشالهما من ارباب الكلف والتعسف ثم لما كان ههنا مظنة سؤال وهو
انه اذا لم يكن بين العلة والمعلول مناسبة فمن اين يتحقق العلية والصدور اشار الامام عليه السلم الى الجواب عنه بقوله
مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته ومنه يستنبط ان الايجاد على ثلثة انحاء الاول الابداع
وهو الايجاد لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء يحتذى به ويلزمه ان يكون لا لعلة اذ ليس هناك شيء سوى
المبدع وذلك كايجاد العقول المهيمة الذين لا يعلم احد خلق الدنيا وما فيها والثاني الانشاء وهو الايجاد من
شيء ولكن في شيء ولا مانع ان يكون لعلة لتحقق الشيء هناك وذلك كايجاد العقول الفعالة والنفوس الكلية والى هذا
يشير قول المعلم ان المبدأ الاول اوجد انية العقل في الهوية العقلية والثالث ايجاد من شيء في شيء
على شيء وهو الذي يقال له الخلق والصنع كايجاد الصور والمركبات والامام عليه السلم جعل هذا القسم
متوسطا بين الاولين لما قابله كلا منهما من وجه فناسبه التوسط ثم مز البيان ان الاول ايجاد عن علم وارادة
عن قدرة والثالث عن مشيه وان كان كل متاخر يتسبب عما تسبب عنه المتقدم مع ما اختص هو به
دونه وهذا واضح وليعلم ان القسمين الاولين مما ينطرق اليهما الزوال والفناء بخلاف الثالث
ولذلك قال صلوات الله عليه تتلا شيء ما خلق للفناء بمشيته اشارة الى القسم الثالث وبقي ما خلق

لبقاء بعلمه اشارة الى القسمين الاولين وذلك لتنبيهه على العلم والقدرة اللتين من صفات الذات وتسبب الثالث
من المشيه التي من صفات الفعل والفعل لا بد له من المحركة وكل ما له دخل في وجوده فهو في معرض الفناء فالدال على
تلك السببية تعلق قوله تتلا شيء بقوله خلق مع احتمال ان يتعلق الاول بقوله تتلا شيء والاخير بقوله بقي
وان كان هذا يرجع الى ما قلنا ثم اكد عليه السلم هذا المرام اي كون معنى لم يلد ولم يولد هذا الذي هدانا
اليه في مقام التفسير فقال فذلكم الله الذي لم يلد ولم يولد ثم وصفه بكونه عالم الغيب والشهادة وانه الكبير
المتعال اشارة الى ان الفاعل على سبيل الابداع يجب ان يكون عالما بالذات اذ لا معنى للابداع
الا ذلك ولان الطبيعة الغير الشاعرة يمتنع ان يوجد الشيء عن ليس محض ولذلك كان الدهريون
من الطبيعيين يقولون بوجود مادة للصنع كالجزء الذي لا يتجزى والاجسام الصغار لصلبه
الى غير ذلك ومنها ان الموجد بهذه الانحاء الثلثة لا يمكن ان يكون طبيعة غير عالمة بذاتها وبصنعها
والا لما اختلفت الافاعيل ذلك الاختلاف الذي لا يرجى ان يتوافى من وجه عند النظر الجليل
ومنها ان بعض هذه المجعولات انوار غيبية وحقايق علمية وبعضها امور مشهودة وصور كونية
ومنها ان خالقها اكبر من ان يحاذيها واعلى من ان يماثلها ثم انه عليه السلم قرأ باقي السورة المباركة
تاييدا لما ذكر من الاشاره فقال ولم يكن له كفوا احد قال وهب بن وهب القرشي سمعت
الصادق عليه السلم يقول قدم وفد من فلسطين على الباقر عليه السلم فسالوه عن مسائل
فاجابهم ثم سالوه عن الصمد فقال تفسيره في الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته
وهو قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن
درك الحواس واللام دليل على الهيته بانه هو الله جل ثناؤه والام الثانية [illegible]
على اللسان والاتصال والصوت والهاء [illegible] على ان الالهية [illegible]
لا تدرك بالحواس لا تمس ولا تحس ولا تدرك بشيء من الحواس الا انتشر الاله هو الذي الهه
الخلق عن ادراك ماهيته وكيفيته بحيث اولوا له [illegible] وخالق الحواس
اقول قد عرفت فيما وقع سمعك من البيانات ان هذه الحروف الملفوظة انما هي قوالب واشباح
للحروف الغيبية واصنام للكلمات الالهية وان الالف التي هي اول الاحرف اللفظية انما دل

كان للمحركة
بمشيته وبعلمه

امور متناسبة

[illegible]

على الاحاطة التي فوق العليا مع قطع النظر عن نسبة المحيط بهذه الاحاطة الى ما دونه وان الباء
حد الاحاطة العليا من حيث عدم الاضافة والنسبة ايضا وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الفاعل
الذي لا فاعل دونه وهو الطبيعة ثم يبتدي الحروف الباقية من الدلالة على الاول من حيث الاضافة
الى معلوله حتى ينتهي الى التي للطبيعة من حيث افاعيلها ثم بعد تمام سلسلة الفواعل يبقى الياء للدلالة
على القابل الذي هو الهيولى ثم يشرع في الآثار والنتايج من نسبة الفواعل الى القوابل فالكاف عبارة
عن كمال الظهور للاحاطة التي فوق العليا حتى ان ما دونه مستهلك بالنظر اليه فيكفي هو عن
كل شئ ولهذا ورد ان الكاف هو الكافي الذي لم يكن له كفوا احد وقال تعالى اولم يكف بربك انه
على كل شئ شهيد واللام عبارة عن اتصال البدو بالتمام الذي هو الميم اذ الميم تمام ما ينتهي
اليه الظهور في الاعيان فاللام عبارة عن نسبة الذات الى الاسماء والصفات بالجلاء و
الاستجلاء والظهور والاظهار والميم عبارة عن نسبة الاسماء الى افعاله ومصنوعاته اذ هي
هي ملكه ومظاهر ربوبيته فالميم لمرتبة الربوبية ولذا ورد ان الميم دليل على انه الملك الحق
وانه مالك يوم الدين وكل ذلك من آثار الربوبية فالسين عبارة عن تمام ما ينتهي اليه
الظهور في الاسماء وهو في مقابلة الميم ولذلك ورد ان السين هو السميع العليم فغاية حد
الظهور هو الميم ثم شرع في الدلالة على الكلمات والعين عبارة عن [illegible] والعلم المحيط
وقد ورد ان العين فعالم بعباده والف عبارة عن الكمال الذي انتهى اليه امر البدو وهو
ظهور النفس من ظلمات عالم الكون ووصوله الى الدرجة العقلية وبشير الى ذلك اشارة خفية
ما ورد ان الفا فالق الحب والنوى واما الصاد فهو المعبر عن المطابقة بين عالمي البدو
والعود ثم لكل ظاهر مطابق للباطن وسيجئ تتمة الحروف في بابها انشاء الله اذا
عرفت هذا فقوله عليه السلم فالالف دليل على انيته مطابق ما ذكر من الاشارة والاستشهاد
بآية الشهادة لبيان ان هذه الانية هي الاية والبرهان عليه الا هو لانه البرهان على نفسه وعلى كل شئ
كما قال سبحانه اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وحاصل آية الشهادة ان الله شاهد
على انه هو لان مفاد الاستدلال انه هو لا غيره ولاجل ضرورة صلة ان في حكم الفرد يكون

محصوله

خلاصته

محصوله شهد الله على انيته مع ان كلمة التاكيد ما يدل انفا على الانية بحسب الاشتقاق وقوله عليه السلم
وذلك اشاره الى كلمة هو وقد عرفت في تفسير اول السوره ان هو بنية لوجود الهاء انية واشاره
الى الغائب عن الحواس مع الوصف في ذلك وتحتمل ان يكون اشاره الى الالف الذي هو دليل على
انيته الغائبة عن الحواس لوجود الموانع والمدارك وقوله عليه السلم واللام دليل على الهيته ما قد عرفت
سابقا ان نسبة الذات الى الصفات هي مرتبة الالوهية وقوله عليه السلم بانه هو الله فالباء
للبيان يعني بيان تركيب الالف واللام اعني هو ان ذلك الموجود الواحد الاحدي الذات المدلول عليه
بالالف هو الله المستجمع لصفات الكمال وسمات الجلال والجمال فالالف واللام يدل على
الحقيقة المتعينة ولهذا عبارة من كلمات التعريف في اللغة ومن هذا استنبط العارف طريق اهله
بان تركب لفظ الله من الالف واللام والهاء هذا الترتيب وتكرر اللام وكذا الالف
مع اختفائه ثانيا للاشاره الى ان الذات الغائبة عن الحواس والادراك هو الله المنعوت بصفات
الكمال وان الذات المتحققة بصفات الجمال والجلال هو الذي اوجد بعقله وعلم كل الاشياء
فقد عرفت ان الهاء للدلالة على مرتبة العقل بالنظر الى ما دونه ثم انه عليه السلم ذكر فائدتين
احديهما السر ادغام الالف واللام حين اتصالها بالاسم الصمد في التلفظ واخرى لاظهارها
فيه في الكتابة ليبين لنا اولا انه ما من موضع في عالم الطبيعة سواء كان في سلسلة الخلق او في ادوار
الالفاظ والرقائق الا وهو انموذج للحقيقة وكسرة مهندمة للاشخاص والاشباح النورية
فقال والالف واللام المدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة
دليلان على ان الهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا تقع في لسان واصف ولا اذن
سامع لان تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحق او بوهم بل هو
مبدع الاوهام وخالق الحواس فقوله دليلان اما خبر بعد خبر هو قوله لا يظهران او خبر مبتدا
محذوف اي هما او الظهور وعدمه وقوله على ان الهيته شروع في دليل الاختفاء وبيانه انك
قد عرفت عبارة عن الاول من حيث عدم المعلومات واللام تعبير عن معنى الالوهية والمعنى
ان الذات الاحدية هو الذي له الالوهية الكبرى والوحدانية العظمى فلذلك الادغام على ان

يعني الالف واللام

ان الاول

ايدل

الوهيته مرتبة عالية عن ادراك الحواس الظاهرة والباطنة وعن الوقوع في لسان واصف او اذن سامع لما قد مر بيانه سابقا
ان لا اله الا الله اشتقاقا به من اله بمعنى تحير او عجز او بمعنى فزع والجأ فالاله هو الذي عجز الخلق عن درك مائيته وحقيقته
وكذا بالعقل والوهم لان ادراك المحتوم من شأنها والذي تحير عن ادراك كينونته الحواس لان كينونة الشيء ادراك الكينونة
انما هو من شأن الحس بل ادراكه متصور عليها فالفعرات على ترتيب اللف والنشر ثم انه عليه السلام اشار الى الدليل
العقلي على ذلك بقوله بل هو مبدع الاوهام بالنظر الى النفي الاول وخالق الحواس بالنظر الى النفي الثاني وحاصله
ان العقل والحس كلاهما معلولان له تعالى ومن المستحيل بالبرهان المبين ان العلم لا يدفه من الاحاطة والمعلول
لا يحيط بالعلة بوجه من الوجوه اصلا ولا فاذن لا يحيطون به علما وانما نظر ذلك عند الكتابة دليل على ان
الله سبحانه اظهر ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب ارواحهم اللطيفة في اجسادهم الكثيفة وهذا بيان
لسر ظهور الالف واللام في الكتابة والغرض ان اختفاء الحرف الدال على الالوهية في اللفظ وظهوره
وباطنها وان كل ما ظهر في الخلق فهو اثر من اثار الانوار المندرجة في الالوهية كما قال الصادق عليه السلام في
مصباح الشريعة العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية ظهر في الربوبية وما خفي في الربوبية
وجد في العبودية والسر في ذلك وان كان ما قد قرع سمعك مرارا بوجوه مختلفة ان العبودية هي الفقر
الكلي والافتقار التام فليس للعبد شيء من نفسه اصلا فكل ما له فلمولاه ثم ان هذه الدلالة اي كون اختفاء
الالف واللام اللتين بحسب اللفظ وظهورهما بحسب الكتابة مما نظر منه ظهورا بينا ان العالم بكليته بصنيف الله
وكتابه المبين الذي يقرأ من ولي آياته من نور الله بصيرته وتلى على عباده ما حفظ منه وجمعه
كل قارئ على حسب مرتبته فبعض الابنية قد قرأه بعض وجوهه وبعض آخر بعضا آخر
الى ان استكمل ذلك بنبينا صلى الله عليه وآله وجمعها من جميع وجوهها وحيثياتها في القرآن المجيد
فانه تبيان كل شيء وهو المصدق للكتب السابقة فظهر من ذلك وصف الكتب الالهية بتعددها
ونظر من ذلك ان العالم كله بالنظر الى مرتبة الالوهية لا بالنظر الى المبدأ الاول تعالى شأنه كالجسد بالقياس الى
الروح المدبر له المكمل عليه وبالجملة هذا البيان صريح في ان العالم بكليته ما فيه مظاهر اسم الله الجامع لجميع الاسماء
الالهية والمستجمع لكافة الكمالات الحقيقية ثم خصوصيات افراد العالم مظاهر لخصوصيات الاسماء الالهية

كما قيل

كما قيل ان للحق في كل خلق ظهورا خاصا هو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الاعن فهم من قال ان العالم
صورته هويته وهو الاسم الظاهر كان المعنى روح ما ظهر وهو الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صوره العالم
نسبة الروح المدبر للبدن فيؤخذ في حد الانسان ظاهره وباطنه انتهى ثم انه عليه السلام جاء بتفصيل
هذا المقام فقال ان نسبة اي نسبة الالوهية والعالم بالبطون والظهور فاذا انظر عبد الى نفسه
لم يرو صورة كان لام الصمد لم يتبين ولم يدخل تحت حاسة من الحواس الخمس فكان الروح في
الانسان باطن خفي لم يدرك بحاسة من الحواس وانما البدن اثره الظاهر وقالبه المهندم على شخصه
عند القياس كذلك العالم بالنظر الى مرتبة الالوهية حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا انظر
الى الكتابة ظهر له ما خفي واللطف يعني اذا نظر العبد الى كتابته التي هي حسده لانه اثر ما في نفسه
من الحقائق كما ان النقوش الخطية حكاية ما في التلفظ والعبارة ظهر له كل ما خفي واللطف في نفسه
مما لم يمكنه ادراكه بحاسة من حواسه الظاهرة من الحقائق والانوار المندمجة القوى والكلمات الالهية
فيرى مثلا قوة باصره من قوى حسده فظهر له ان لروحه بصيرة نافذة في الحقائق العقلية والصور النورية
التي هي عين ذاتها وكذا سائر القوى فمتى تفكر العبد في مائية الباري وكيفية الهويته وهو تحير ولم
تخط فكرته شيئا متصورا له لانه عز وجل خالق الصور معناه ما قلنا من التعليل على ان المعلول
لا يحيط بالعلة فاذا انظر الى خلقه قلت له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في اجسادهم
قوله ممتى تفكر العبد الى آخر ما قال على مجاذاة قوله فاذا انظر عبد الى قوله ظهر له ما خفي واللطف والى
هذه النسبة اي نسبة الالوهية الى العالم بالبطون والظهور والى هذا النظير اي كون نسبة الالوهية الى
العالم كنسبة الروح الى البدن هي اشير في القرآن الكريم حيث قال سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فقوله في الآفاق لبيان النفسة الاولى وقوله في انفسهم لبيان النفسة الثانية فكما
في حد الانسان يؤخذ ظاهره الذي هو الجسد وباطنه الذي هو النفس كذلك يؤخذ في حد العالم
ظاهره وباطنه مجموع حدود الحقائق الكونية التي هي مظاهر ايات الله ومحالي اسمائه حد وتعريف
للاسم الجامع الذي هو الله كما ان جميع معاني الاسماء حد للالوهية الا ان كلا من الحدود الخلقية مما
يمكن احاطة العقل البشري بها وباحرازها بخلاف معاني هذا الحد لانها غائبة محصوره وما لم يعلم حدود ذلك
الاهو ومن هذه الجهة قيل ان حد الالهية لا يمكن وقول مولانا الصادق عليه السلام فما سبق وما فقد في
العبودية وجد في الربوبية ما شير الى هذه المراتب والله اعلم واحكم واما الصاد فدليل على انه

كذا صورته له

كذا

والاركان

وكذا

كلمة ما في انما للموصول واسم ان وخبره قوله دليل قيل يمكن ان يكتب متصلا للتفرقة بينها وبين انها للحصر

وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية جيء بالعين في العبودية قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم اي موجود في حضرتك وغيبتك وتفسير العبودية بذل الكلية المحضة

ولذلك صار

فعال

عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعى عباده الى اتباع الصدق بالصدق ووعدنا الصدق
دار الصدق قد عرفت ان الصاد عبارة عن المطابقة بين الشيئين ولذلك قيل انه اسم لما بين احاطتين عليتين
فيكون احدهما اظهر من الاخرى فيكون اشارة الى الاسم الصادق ثم لكل ظاهر مطابق لباطن فيكون اشارة الى
صدق القول والكلام والدعوة والوعد والوعيد وغير ذلك ولعل الفرق بين القول والكلام بعموم القول لشمله
الوحي والالهام والمخاطبات السريرة واشباههما والكلام مختص بما في الكتب المنزلة الالهية والمراد باتباع الصدق اما عموم
نفس الامر او خصوص الاديان الحقة التي شرع الله لعباده والمراد بدار الصدق الجنة لقوله تعالى دار الصدق التي وعد
المتقون وقوله تعالى حكاية عنهم الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الجنة واما الميم فقد قيل على ملكه وانه
الملك الحق الذي لا يزال ولا يزول ملكه الميم تمام ما ينتهي الظهور في الاعيان ولذا قيل الميم تمام امره
ختامه ومظهره في الحس وقوامه وقيل غاية حد الظهور هو الميم وهذا هو عالم الملك بالضم فالاشارة والدلالة
من الميم انما هو الى الملك الحق واما عدم الزوال فكانه من احاطة الميم لفظا من الطرفين بالياء ولعل
الدال فقد قيل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو الله عز وجل مكون
الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن لما كانت الدال في المرتبة الرابعة التي هي اخر مراتب الفوقانية
اسم لمعنى الاحاطة العلية المنبئ عن ... الاسم الاول والاخر والظاهر والباطن وهو الاسم الدائم وتلك
المرتبة الرابعة المدلول عليها بالدال هي تمام التسبيب والعلية ويدوم عندها الثابتات وبكمال الظهورات حتى ان
لم دلالة تعالى كل ما تم منه ظهور الكائنات كالاركان الاربعة وما نشأ في اثناء التطورات كالفصول والايام
الاقوات قال تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ولما كانت تلك المرتبة تسمى بالطبيعة تناسب التكون
ولذلك قال عليه السلام مكون الكائنات فافهم ثم قال عليه السلام لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عز وجل
حملة لنشرت التوحيد والدين والاسلام والشرائع من الصمد وكيف لي بذلك ولم يجد
امير المومنين عليه السلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان
تفقدوني فان بين الجوانح مني علما جما هاه هاه الا لا احد من يحمله الا واني عليكم من الله
الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من
اصحاب القبور لما اشار عليه السلام في هذا المقام الى لمعة من علم الحروف المختص بالانبياء
والاوصياء وهو من العلم المكنون المخزون الذي اختار الله له الخلص من عباده واليه اشار مولانا

وقوله الصدق واما التسبيب والعلية ... لم يزل و ص

والاله

امير المومنين عليه السلام في قوله علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم ينفتح من كل باب الف باب
ذكر عليه السلام عقيب ذلك اعطاء الله اياهم ذلك العلم واختصاصهم بجميع وجوه هذا العلم كما ورد
ان الاسم الاعظم ستون حرفا اعطاهم الله جميع تلك الاحرف بخلاف سائر الانبياء والاوصياء
فانه اعطاهم بعضا منها كالاثنين والاربعة على عدد ذلك الى ان يزيد على عشرة ثم تحسر عليه السلام على
فقدان اهل هذا العلم والصدور المحتملة لذلك العلم ثم تسلى نفسه المقدسة بان اباه امير
المومنين لم يجد ذلك مع ان التقية في زمانه ليست في الشدة بهذه المرتبة حتى انه صلوات الله عليه كان
يتنفس تنفس الصعداء تحسرا على عدم وجدان الصدور المحتملة لاسراره وكان يقول مرارا على
منبره سلوني قبل ان تفقدوني وفي بعض الروايات سلوني عما دون العرش فان بين الجوانح
اشارة الى صدره عليه السلام علما كثيرا ثم نبه عليه السلام على ان ذلك العلم مختص بحجج الله وولاة امره وانه
لا ينبغي تولي غيره واتباع من ليس بحجة من الله عز وجل وذكر الاية الكريمة استشهادا لذلك المدعى واشار
الى ان كل من غصب حقه وانتحل مقامه وانتحل خلافته استحق غضب الله عز وجل وبرئ من دين
الله الذي من جملته الاعتقاد باليوم الاخر وقوله من الاخرة اما على حذف المضاف اي من
ثواب الاخرة او من النصيب في الاخرة اي من الاعتقاد بها واما على طريقة قوله تعالى وان الكافرين
لا مولى لهم يعني من اصحاب القبور اما ظرف لغو متعلق بقوله كما يئس لبطلان نظيره فالمعنى كما
يئس الكفار من حيوة اصحاب القبور وعودهم الى الدنيا واما ظرف مستقر بيان للكفار
فيكون معمول اليأس مقدرا اي كما يئس الكفار الذين هم اصحاب القبور اي المقبورون من
ثواب الاخرة حيث عاينوا حرمانهم عن ذلك وشاهدوا انهم من اصحاب الجحيم
واما نشر التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرائع من الصمد فاما من طريق
علم الحروف المختص بهم عليهم السلام واما من طريق آخر استاثرهم الله باستنباطه ولنشر
الى لمعة من كلا الطريقين حسب ما وفقنا الله لفهمه من انوارهم واقتبسنا من مشكوتهم
اما على طريق الاستنباط من الحروف فلعل من وجوه ذلك احدها ان الصمد مركب من خمسة احرف
وذلك اجمالا اشارة الى العوالم الخمسة وان لم يكن بعض منها دالا على خصوص عالم من العوالم وتلك الخمسة
الحضرات هي المبتداة من مبدأ المبادي المعبر عنه بالالف المختتمة بحضرة الشهادة وعالم الملك والطبيعة

والصعد ... وفتح التاثير وبالمد ... من النفس وانتهاء ... العطش ... الغرض ... نفس ... الصعداء ... تتفس ... ويتوج ... تعالى آه ... عنده التوجع فاحج ... تنفس ... لينفرج عنه بعض ما به

تنفس

المعبر عنه بالدال المكتنف هو والالف بالصمد من الطرفين ثم وقعت اللام في ثاني المراتب من هذا الاسم
وقد دريت من كلامه عليه السلام ان اللام لمرتبة الالوهية التي هي ثانية لحضرات الخمس ولا ريب ان الالهية تقتضي
مالوها والمعبود مستلزم عابدا وان كان هو سبحانه بذاته غنيا عن العالمين لكن سر التضايف يقتضي ذلك
والا فله معنى الالوهية اذ لا مألوه ولما يحقق المألوه ونقت الاقتضاء باظهار حقايق الالوهية شرعت
في التنزل الى ما لا آنزل منه وهو مرتبة الطبع بحيث وقعت الجواهر العقلية في هذا العالم خلف
تلك الحقايق النورية الى الصعود الى اوطانها واستنشاق نسمات العلايق السفلية الى الطيران الى
اوكارها فاحتالت كل الحيلة للتخلص من الشبكة فلم تجد في وسعها وذهبت كل المذاهب للوصول
الى البغية فضاقت بذلك ذرعا فاستغاثت بالسنة الحالية واستعانت بذرايع القابلية الى
باريها القدوس ومغيث النفوس بان يهديهم سبيل النجاة ويشرع لهم طريق الوصول الى الدرجات
العاليات فوافتهم العناية الالهية وتداركتهم النفحة الرحمانية فارسل اليهم رسلا مبشرين ومنذرين
مكرمين وشرع لهم الاديان والشرايع والهمهم معرفة الصنايع لكي يعيشوا في دار المحسنين وكيما يتوصلوا
الى دار المتقين فالصاد اشاره الى كلمة الصادقة في الزبر الالهية والصدق وعد ووعيد المكتوبة فيها
وصدق الرسل المكرمين الجائين بها والميم ثم ام الاديان والشرايع وكل اصل النفع والصنايع مجبورين
على والها الاطيبين واختتم بنا المرسلين قال عز من قائل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينا الوجه الثاني ان الصاد خمسة احرف وذكر عليه السلام انه تنشر منها خمسة اشياء التوحيد والايمان
والدين والشرائع فالتوحيد لا يلوح على هياكل التوحيد اثاره لانه ليس فيها حرف الا و
اصله الالف نحو سادس في الحروف [illegible] كريان الواحد في الاعداد الى الالوف وهي
متقومة متحصلة بالالف كتقوم الاعداد وتحصلها بامه يأتلف وفي النظم الفارسي دل كفت مرا علم الف
هوست تعليمم كن كوت بدين دست وست كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو ورخانه اكر كست
يكحرف هست واما الاسلام فاسته اللام ونشر منها في الانام وفي القرآن المجيد سلمت عليه في العالمين
وسلموا الله وسره ان اللام للالوهية وسر التضايف يقتضي التوجه الى الله ذي الجلال والاكرام والانقياد
التام والانقطاع عن الكل والتوصل بهادي السبل وهذا هو معنى الاسلام الحقيقي لله العلي والذهاب الى الله
وبذلك هو اسلام ابو هيم خليل الله واما الايمان فنشره من الصاد لان الصاد للطابقة كما ورد
في السابقة واصل الايمان ومعناه وحاصله ومغزاه التصديق القلبي سيما باليوم الاخر فكانه

شاهد صدق الوعد بالاخرة ويتيقن بمطابقة نشاتي الاخرى والسابقة بل بموافقة قوسي الصعود والنزول وبحكم برجوع الفروع الى الاصول قال سبحانه افرايتم النشاة الاولى فلولا تذكرون
واما الدين فانشاؤه من الميم لان الميم تمام الامر وختامه ولا ريب ان الدين الحق في كل زمان هو معرفة الله
سوى الانام على من انطالت عليه السلم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومن الغرض انه لا يخلو كلمة
هذه الآية الكريمة عن الميم وسر الميم ان يعلى هو الاعتقاد بانه مبتدع لا كبير له سرا ومعنى بنبينا صلى الله عليه وآله الجهر وهذا
باب يفتح منه الف باب من علوم الدين فاعرف ان كنت من الموقنين واما الشرائع فانشاؤها من الدال
لان التكليفات انما تقع في عالم الطبيعة حسبما يقتضي ذلك صلاح النشاة ومنه وكذا المكافات في المعاد الجزاء الحسن
من لوازم ملك المرتبة وفقا لمطالبه امنوجه النشاة شواخص الانسانية والادوات والسنن الكاملة انما هي طرق نحاة المحسنين في العجم العلاني بحسبه
[illegible] والاطاعة والعصيان انما مبداها القوى الطبيعية الوجه الثالث ان مراة علم الله
امر مشتمل مجموع الاشياء المختلفة في واحد واصل الحروف الخمسة الغير المتماثلة المبادئ شتاتا
ولا ريب انه مبدأ كل خير ومنه مبدأ كل وجود والية ينتهي كل موجود فسلوك طريق ما يحب اضطرارا
لكن اذا كان ذلك بالارادة والشوق لكان ادخل في حسن الجزاء ومن الشان انه ليس في وسع كل احد ان يشرع
السبيل الى الله من عند نفسه فلابد من سفير مؤسس ولابد من تكليف وعد ووعيد الى غير ذلك مما تضمنته الامور
الخمسة وكذا الحلال والحرام دلت على الالوهية والالهة يقتضي مألوها وكذلك الاقتضاء حاصل بسبب الوجود لعوالم العبودية بطلا
ان مبنى الاول ان موضع الطاعة والعصيان موضع تاسيس القواعد والشرايع والاديان وكذا الصاد لانها دلت
على المطابقة ولا شك في وجود تلك التركيبة والخلطية التي نحن فيها وانها عالم صور وشباح ودار اختلاف
وكون وفساد فلابد في حكم المطابقة من مبادي اول بسايط وارواح نورية في سلسلة المبدأ لتطابق
هذه الصور التي عندنا بلك الهيآت والارواح بحيث يكون ما عندنا سجنا وصنما لما عند المبادي الاول
ولابد ايضا من دار تخليص وتمحيص كما في السلسلة العبدوية من وجه وتطابق النشاة الدنيا وبه من اخر
وكذا الميم فانه كما صح لآدم عم ولمحمد صلى الله عليه وآله وذلك لان الميم للتمام والختام وتمام امر النشات
آدم عم وختام امر النشاة الانسانية بل ختام امر الدنيا والاخرة بمحمد صلى الله عليه وآله يظهر ذلك من الميم
المغلوطة لانها مركبة من ميمين ميما ياء وهي حرف وصلة لانها حرف علة فاحدى الميمين لادم عليه السلم والاخرى
لنبينا صلى الله عليه وآله وقد اثر كل منهما بوساطة الياء في الاخر فاثر محمد في ادم روحاني كانت من ذلك الاثر
روحانية ادم وروحانية كل يكون الى اخر موجود في العالم وامر الروح الانساني كما ستادي بذلك ومن ثم كان ادم اول

الاول
يوصل الى الله تعا
لو وجد جملة
الكلمات
شاهد

والطير واثر ادم جسماني منه جسماني نبينا صلى الله عليه وآله وجسمانية كل انسان اذا عرفت ذلك ومن المستبين ان معرفة
الله وتوحيده وعبادته واطاعته كل ذلك بواسطة محمد وآله صلوات الله عليهم كما في الاخبار بنا عبد الله وبنا
عرف الله الى عز ذلك فاستنباط الامور الخمسة من الميم يحتمل ان يكون بهذه الطريقة واما الدال فانها
لعالم الطبيعة والاستدلال من هذا العالم الطرق المختلفة لانية والاتكاد تحصى والطبيعة نفسها ادل دليل على ذلك
لانها لانطباعها في المادة وتوقف فعلها عليها لا يمكن ان يكون المادة فعلا لها فهي والمادة معلولتان لعلة
ثالثة ولكونهما متلازمتين لا سبق احدهما على الاخرى لا يمكن ان يكون علتها امرين اثنين يمتنع ان
يكون العلة شيئا واحدا مختلفا بالاعتبار وقد ثبت معلولية المادة للعقل والطبيعة فثبت وصل العقل
والنفس من هذا الوجه فاحتاج الطبيعة الى العقل والعقل محتاج لا جل تركبه الى الواحد البسيط المحض فتأمل
وعلى هذا القياس نشر الاسلام واخواته من الدال لانك قد عرفت ان كل ذلك من لوازم عالم الطبيعة
لو حتى النشأة الدنيا وبه ولبعلم ان تفاصيل استنباط حقائق الاحد والخمسة حتى الشرائع المختلفة والاديان
الكثيرة مما ليس في وسع سوى نبينا عليهم السلام ونحن قد نبهناك على نقطة من هذا البحر والذي لعلم عند الله وعند اهله
الطريق ايضا من وجه معاني الصمد وقد دريت قبل ذلك ان جميع تلك المعاني ترجع الى ايجاد
هو اتمام وفوق التمام وتبينت ان مغزى ذلك ومرماه هو ان لا درجة عينية في الامكان ولا مرتبة وجود
في صقع من الاصقاع الا ومن غاية التمام ان تحوي بها بل من الواجب ان يحيط بها ولا شذ منه مرتبة كما انه
ولا تعزب عنه مثقال ذرة من تلك الدرجات اعيان الحقائق الموجودة التي هي منابع الرحمة الالهية الى اخر
موجود في العوالم ويلزم ظهوره من الحقائق الترتب النزولي بالاشرف فالاشرف الى ما لا ادنى منه ولا اضعف
وكذا يلزم منه وجود الارباب والائمة والوصاة في كل نوع لتربية ابنائه نوعه بحيث يكون هو الواسطة في ايصال الفيض
من العوالم المنورية الى الحقائق السفلية وليس ذلك في عالم الانسان الا الانبياء والاولياء والائمة الهداة كما
كما سبق في عالم النبات والجماد بل الحيوان بارباب الانواع والذي من تلك الدرجات هي مراتب الاسماء وحقائق الصفات
والكلمات الى ان ينتهي الى ان تقول مرضت وجعت ومن تلك الدرجات مراتب الحروف والكلمات
فلها في كل موطن ظهور مناسب لتلك المرتبة وكل يسبح بحمد ربه بالسنة ناطقة وكلمات مسموعة لمن له
اذن واعية واختلفت الالسنة والتسبيحات الى ان انتهى الامر الى الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى ومن تلك الدرجات هو الرجوع الفتقري لكل شيء وتوجه المعلولات الى عللها ومعاد الفروع الى
اصولها الا الى الله تصير الامور وهذا الذي نفهم من الصمد هو بنده من اصول الخمسة واحكام الشرائع والاديان عليه

ثم قال الباقر عليه السلام الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادته الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا الى الله السرمد بمعنى الدايم وقد تستعمل بمعنى فوق
الدهر والزمان وهو الازل الحقيقي اي عدم المسبوقية بشيء اصلا والواصب بمعنى الثابت والدايم انه لما ذكر عليه السلام
نعمة الله عليهم من اختصاصهم بالعلوم الوهبية والخواص العددية والحرفية عقبها بالحمد والشكر بذكر صفة
المذكور في السورة المباركة المفسرة على تلك النعمة وعلى كونهم من العباد المخلصين الذين لم يدنسهم لوث الجاهلية
بادناسها ولم يخالطهم الشرك والكفر فحمد والحمد دبا يخاسبها وكمن تقول والحمد لله على ما هدانا اليه وجعلنا
من شيعتهم وموليهم والمقتبسين من مشكوتهم والمستضيئين بانوارهم والحمد لله على ذلك وقوله
عز وجل لم يلد ولم يولد تقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه في ملكه ولم يولد فيكون له والد شريكه
في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيعاونه في سلطانه قد سبق منهم عليهم السلام بذا التعليل
مرارا مع ما مليق به من الشرح منا ولا يخفى ان المولودية والوالدية تشتركان في مفسدة الاشتراك
في الذات والنوع اذا كانتا من التوالد الحقيقي والاشتراك في الملك والسلطنة اذا كانتا بالمعنى العام
ولما كان من الممكن ان يناقش في الحصر الاخير حصله عليه السلام مفسدة العموم واضاف في المولودية الاشتراك
في الربوبية لان المولود وكل ما يحصل منه فهو مربوب للوالد سواء كان بواسطة او لم يكن واما المكافئ
في الحقيقة فلا يمكنه المضادة من حيث الحقيقة لانها واحدة فيكون ما لا معاونا فلهذا ذكره في نفي المكافئ

الحديث الثاني باسناده عن الربيع بن مسلم قال سمعت ابا الحسن عليه السلام وسئل عن الصمد فقال
الصمد الذي لا جوف له **شرح** قد سبق منا ما مليق شرح هذا الخبر **الحديث الثالث** باسناده عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا
لا يجيبهم ثم نزلت هذه السورة الى آخرها فقلت ما الصمد فقال الذي ليس بجوف **شرح** هذا الخبر ايضا
واضح وصح سبيله انفا وفي بعض النسخ مليا بالميم واليا التحتانية المشددة بدل ثلثا بالمثلثة **الحديث**
الرابع باسناده عن جابر بن يزيد قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك
وتعالت اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في علو توحيده ثم اجراه
على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما **شرح**
اعلم انه قد يطلق التوحيد في الاخبار ويراد به تعقل الانسان في نفسه لمعرفة ان الله الذي اوجد وجد

لاشريك له في الذات والصفات والافعال وقد يراد به المعنى والمقصود من اطلاق الواحد على الله تعالى
ولعل المراد في هذا الخبر هو المعنى الثاني ولما كانت الحصة الاولى من السور المباركة لبيان الاحدية
الذاتية والحصة الاخيرة لبيان الواحدية الصفاتية لان نفي الوالد والولد وسلب الشريك المطلق
هو معنى الواحد وهذا الخبر ورد لبيان الواحد المشتمل عليه الحجة الاخيرة من السور الشريفة وذكره الصمد
رحمه الله في هذا الباب بقوله عليه السلام ان الله خبره قوله واحد وقوله توحيد بيان لمعنى الواحد وجه
بعد خبر او صفة وقوله شاركت الى قوله في على كثرة جملتان معترضتان للمدح اشارة الى ان صفاته
كلها وان جملتها وحدته جل وعلا تقدست عن ان تشارك سائر الصفات في معانيها والاتحاد
الوجدات في مبانيها فالمدح الاول لتقدس اسمائه وصفاته كلها عن المشاركة والمشابهة والموافقة
بوجه سوى اللفظ والمدح الثاني لتنزهه وحدته الذاتية عن الاشتراك والمماثلة والمماسة
بجهة عند الاسم وكذلك الكلام ان يكون الاول اشارة الى توحيد الصفات بمعنى ان اسماءه
عز شانه متعالية وصفاته من ان تكثر بوجه ومن ان تتصف فيها بالمعنى الذي يوجد في الخلق والثاني اشارة الى توحيد
الذات بمعنى ان ذاته لاجل كونه في اعلى درجات الغيب والاختفاء تعالى من ان تكتنهه العقول
او تتيسر عليها الاطلاع والوصول ولا بعد ان يكون كلمة في المسببية كما في قوله صلى الله عليه وآله ان امراة
دخلت النار في هرة وحاصل المعنى ان الله الذي هو متعالي الصفات والذات عن التشريك
والانداد واحد وحدة لا يشاركه فيها غيره وقوله ثم اجراه على خلقه صريح في ان وصف الخلق انما هي
ظل لوحدته سبحانه كما هو شان سائر الصفات وفي ان الوحدانية التي في الخلق ليست للخلق الا الى
الله تصيير الامور وقوله توحد بالتوحيد اي جعل الوحدانية الحقيقية وهي الوحدة الغير العددية خاصة
لنفسه في مرتبة ذاته البسيطة الغائبة عن ادراك الحواس والعقول ثم اجراه على خلقه اي نزلت هذه
هذه الوحدة وصارت وحدة عددية خلقية جارية على خلقه محمولة على معلولاته فالضمير المنصوب يرجع
الى التوحيد المراد منه الوحدانية فتنبغي ان يكون المجرى على الخلق هي الوحدة الحقيقية لكن لما نزلت
لرتبتها ان تصير عددية كما هو من احكام المراتب وصار كل موجود ظل لوحدته عز شانه والة على وحدانيته
تعالى كما هو شان ودلالة الظل على ذي الظل وقد قيل في كل شي له اية تدل على انه واحد وهذه
الاية التي في كل شي التي تدل على وحدانية الله تعالى هي وحدانية الشي لا اخراجه وما في الوجود

شي

شي الا وهو عارف بوحدانيته خالقه وقوله عليه السلام هو واحد شي لهذا البيان اي بل هو الواحد لا شي
واحد غيره فلا شي غيره فتصير هكذا ان العبارات الثلث من قوله بعيده كل شي الا اخر الخبر بيانات
للاسماء الثلثة التي هي الواحد والصمد والقدوس ومستتبعاتها فقوله بعيده كل شي يتفرع على
كونه واحدا لانه لما لم يكن غيره واحد بل شاما موجودا الا هو فكل شي منه وبه فلا محالة بعيده كل شي
وطلبه كل ضرورة وقوله ويعمده اليه كل شي يتفرع على الصمد لان احد معانيه المقصود لكل
شي وفي كل شي ولان فوق التام تعمده كل ناقص محتاج في تاميته وقوله وسع كل شي علما
يتفرع على القدوس لانه لما كان مقدسا عن ملابسة الاشيا ومنزها عن مشاركتها مطلقا فهو محيط
بكلها والا لكان في جهة منها وان كانت جهة عقلية وذلك يوجب التحديد كما عرف غير مرة والبيان
البرهاني التفصيلي للاول هو ان الماهيات ليست بانفسها باشيا ولا موجودة ولا واحدة ولا غير
ذلك الا بالله تعالى فكل ذلك لها من مبدائها فهي طالبة لموجدها بكل ما يستحقه ذواتها كما في الخلق
العالية او مع تمام استعداد موادها كما في الامور السافلة وخاضعة له لان يعطيها كل ذلك الذي
ليس لها غيرها ولست العبادة الا كمال الخضوع ونهاية الطلب والبدو والرجوع وفي الخبر في تفسيرها
اياك نعبد اياك نطلب والبيان في الثاني ان الصمد معناه التام وفوق التام وكل شي دون
التام فانه طلب التام وتعمده سواء في ذلك تامية الوجود او تامية سائر الكمالات الناقصة للوجود فكل
شي يتعمده قصد جبليا وطلبا ذاتيا واما البيان في الثالث من طريقين الاول طريقة الحكماء
وهو ان يكون التقدس عبارة عن التجرد والمجرد القائم بذاته يلزمه الاحاطة العلمية بما دونه وذلك لانه
غير غائب عن ذاته فيمكن ان يقارن غيره ومن البين ان مقارنة المجرد القائم بذاته اما ممتنعة فلا يمكن
ان يكون من قبيل مقارنة ذوات المقادير والاوضاع بانحاء المقارنة ولا مقارنة الامور الحالة في محلها
او المحل لها وما الجملة على ان يكون منه على وضع خاص او جهة مخصوصة فبقي ان يكون بطريق الاحاطة
وليس هذا الا التعقل على مشرب الخاصة واما مقارنة المجرد للامور المادية فاما ان يكون بالتدبير
او بالتجريد والمعشر ليس الا لما قد عرفت من استحالة الاحتمالات الاخر والثاني هو معنى التعقل
كما لا يخفى والاول يلزمه التعقل لانه لما كان مجردا فليس صنعه بالمباشرة فيكون بالتدبير والعلم بان يضع
كل ما يصلح لذلك المادة موضعه اللائق بها وان يعد للكمالات المقدرة له ويعطيها الانوار الفائضة منه

فهو عالم بذاته اذ العلم ليس الا انكشاف الشي وتميزه لنفسه عن الغير بالتصرف

وهذا شان اهل العلم والشعور وطريقة اهل المعرفة بالامور ولا يخفى ان هذا الوصف لا يكفى الا ان ينضم اليه ان كل ما يمكن الامور العالية فهو لها بالفعل او الامكان لها ملابسة مع مادته التى هى منشاء القوة والوجه الكنانى وهو سبيل الوجوب والضرورة وهو ان يقال المتقدس فوق التجرد لان التجرد عدم ملابسة المواد والتقدس عبارة عن عدم ملابسة الاشياء مطلقا وعن سبيل المشاركة لها فى معنى اصلا ولا ريب ان ما شانه ذلك يكون فى نسبته الى كل الاشياء على نحو سواء فيجب ان يكون محيطا بها من جميع جهاتها والا لكانت له خصوصية نحوية دون جهة هذا اظهر وليست تلك الاحاطة كسبيل احاطة المادیات وشبيهة بها فهى اذن احاطة عقلية ولا معنى للتعقل الا هذا وتحت هذا سر لا يفشى ولعمرى ان هذا البرهان وكذا البرهان السابق بتقريره ما اختص بهذه الاوراق الحديث الخامس باسناده عن داود بن القسم الجعفرى قال قلت لابى جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه فى القليل والكثير شرح هذا الخبر سهل واضح ما تقدم الحديث السادس باسناده عن عمران بن حصين ان النبى صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها عليا عليه السلام فلما رجعوا سالهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا فى كل الصلوات بقل هو الله احد فقال ما على لم فعلت هذا فقال لحبى لقل هو الله احد فقال النبى صلى الله عليه وآله اخبروه ان الله عز وجل يحبه شرح السرية بتشديد المثناة التحتانية القوم من خمسة انفس الى ثلثمائة او اربعمائة وقوله كل تاكيد لضمير الجمع او مبتدا تتعريفه بالمضاف اليه المحذوف وخبره محذوف اى كل ما حدث فى هذا السفر فهو خير الا ان عليا العامل فينا والوالى علينا قرأ بنا فى جميع الصلوات بقل هو الله احد ولذلك لزعمهم انه لا كثر خيرا لهم فى ذلك نظرا منهم الى قصر ملك السورة المباركة بحسب الصورة وهم قد غفلوا عن عظم معناها وجلالة مغزاها وهو بيان توحيد الله جل جلاله وليعلم ان هذه السورة مع قصر الفاظها قد اشتملت على اشرف المقاصد واعظم المطالب لان النصف الاول منها بيان للاحدية الذاتية المستهلكة لدونها كل شئ والنصف الاخر لبيان الواحدية المشتملة على الجمعية العقلية لكل شئ التى لا فوق ما يحيط به العقول ولا ماس بان نورد بعض ما ذكر فى شرح الوسيط فى تفسير تلك السورة المباركة مع زيادات شاردة من بعض الاجلة قال الشيخ الهو المطلق الذى لا يكون تعقل

هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فهو مستفاد منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه فذلك هو الهويه فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذى يكون لذاته هو هو واجب الوجود انتهى قيل يحتمل ذلك وتفصيله ان هوية كل شخص عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال الغزالى فى تعليقاته هوية الشئ ووحدته وتشخصه الذى عبارة عن نحو وجوده الخاص فاذا كانت المهية مجردة عن المخالطات الغريبة فاذا وجدت بتاثير الفاعل لم يكن فيها تعدد بحسب تلك الاهوية مجردة عن المخالطات الغريبة فاذا وجدت بتاثير الفاعل لم يكن فيها تعدد بحسب المهية ولا بحسب العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان الصفات مادتها المهية ولا بحسب العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان الصفات مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب خصوصها كهيولى العناصر كانت المهية بحسب وجودها فى كل واحد من الخصوص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التى تقارنها فى الخصوص الاخرى فالامتياز منها بحسب تلك العوارض الخارجة عن المهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس بسبب داخل فى مواهيها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاص وهوية كل شخص منها هو تلك المهية باعتبار وجودها الخاص ملوازمه وم بها انتهى كلام الفارابى ثم قال الشيخ وتلك الهوية والخصوصية بمعنى عديم الاسم لا يمكن تنزيه الا باللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية استدت تعريفا من اللوازم السلبية والاكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذى ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذى يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافى وكونه غير منتسب الى غيره سلبى ولما كان الهوية الاهية لا يمكن ان يعبر عنها الا بلوازمها وعظمتها الابانة هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل فى التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله متناول لها صيغا لاجرم عقب قوله هو بذكر الله فيكون الله كالشفاء دال عليه هو وكالشرح لذلك انتهى قيل فالحجة الاسلام اسم الله اسم للوجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقى فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التى به موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار فى الدلالة مجرى الاعلام وكل ما ذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف انتهى ثم قال الشيخ وفيه لطائف اخرى منها انه لما عرف تلك

الوجوه لوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه ليس لشئ من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم
قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم المهية عقبه بذكر بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كان
ضمنيا تنبيها على انه لما كان في اقصى الغاية في الوحدة ولم يكن له شئ من المقومات لاحرم تعذر
تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم وبصير تقدير الكلام هكذا الهوية التي لا اشرح لها انما اشرح في تعريفها
ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكل بساطتها التي سقاصر العقول
عن اكتناهها والوقوف دون مبادي اشراق انوارها ومنها ان هوية المبدأ الاول لها لوازم
كثيرة وتلك اللوازم مرتبة فان اللوازم معلولات والسبي الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه
اكثر من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم القريب اشد تعريفا من اللازم
البعيد فكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف جنبة من المهيات يشير
من لوازمها الى ما كان اللازم اقرب كان التعريف اشد ثم قال ولنذكر الكلام على نمط اخر اشد تحقيقا
وهو ان اللازم البعيد عن السبي لا يكون معلولا للسبي حقيقة لان يكون معلولا للمعلول والسبي الذي لا سبب له لا
يعرف حقيقة الامر حقه العلم بالسبب وبهذا التحقيق لو ذكر سبي لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف لوجها حقيقيا
بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للسبي الذي بعضيته السبي لذاته لا لغيره والمبدأ الاول
لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما هو هو واجب الوجود ولو بسيط وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ الكل ما
عداه ومجموع هذين الامرين هو الالهية فلهذا المعنى اشار بقوله هو الالهية المحضة البسيط حقا التي لا يمكن ان يعبر
عنه بشئ سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بسبي من اللوازم عقبه بذكر اقرب الاسماء الرومالة وهو
الالهية الجامعة للازمي السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه وانهر سلطانه هو الذي هو منهى الحاجات
ومن عنده نيل الطلبات ولا بلغ ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والبسطة والبهجة اقصى نعوت الناعتين
واعظم وصف الواصفين بل القصور الممكن ذكره الممتنع ازيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز او دعه وحيه
الرفيع ثم قال وفيه شك وهو ان مهيته تعالى وان كان لا يمكن تعرفها الا بواسطة السلوب والاضافات
الا انه حصل له عالم بها فان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلماذا لم يذكر تلك المهية واقتصر على تلك
اللوازم فنقول ليس للمبدأ الاول سبي من المقومات اصلا فانه وحدة محضة وبساطة صرفة لا كثرة
فيه ولا اثنينية هناك اصلا فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات فكيف
يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الالهية المحضة البسيطة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولتلك

والسبي والسبب لا
يعرف حقيقة

الوجوه

الوجوه لوازم فاذن ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة فقد اشار الى وجوه المخصوص بها ما يمكن وجوده عليه
ثم قال وقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا يتحقق الا اذا كان الواحد به
بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما يحته بالتشكيك الذي لا ينقسم
انقساما ما بوجه اعلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم انقساما ما بمعان اولى بالواحدية
بالجسم والذي ينقسم وهو بالقوة اولى بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة جامعية اولى بالواحدية
من الذي ليس له وحدة جامعية بل وحدتها بسبب الانتساب الى المبدأ الاول حتى للكتاب
والمصحف والدواء وصحتي للغذاء والشراب واذا عرفت ان الواحد فاعلية للاشد والاضعف ان الواحد
مقول على ما يحته بالتشكيك فلا كمال في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شئ آخر اقوى منه في الوحدة والالم
يكن في عبارة المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا بل احدا بالقياس الى شئ اخر دون شئ فقوله تعالى احد دال
على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية اعني كثرة المقومات من الاجناس والفصول
ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كالجسم وذلك بعض البيان
لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والاجزاء عن الشبه التي تنافي الوحدة في
الجملة حقيقة من وجوه وعرفت ان الاحد مبالغة في الواحد فلا حاجة الى ما قيل يجب ان يدعى هذا المعنى
حاجة مندوحة تحت تلك الالفاظ فان الدليل قد دل عليها في هذه السورة فنقول ها هنا ان كل ما كان هويته
انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن
المبدأ الاول هو هو لذاته كما دل عليه قوله هو الله احد فاذن ليس له شئ من الاجزاء هذا ما بلغ اليه
فهمي في هذه الاية والله محيط باسرار كلامه انتهى ما رمناه نقله من كلام الرئيس وهو ما قرأناه مبلغ
ما تصل اليه عرفانه حسب طريقته مع انه كان رئيس مشائية الاسلام وقد عرفت ما هنالك في
شرح الحديث الفرقان الذي بين الطريق والحق والحمد لله على فضله لعباده المصطفين

الحديث الرابع ما سناده عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ
قل هو الله احد حين ياخذ مضجعه غفر الله له عز وجل ذنوب خمسين سنة شرح اعلم ان بعض من
انتسب الى العلم بل اكثرهم زعموا ان الاعداد الواردة في مقادير المثوبات انما هي لبيان الكثرة والزيادة
لكن عند اهل الحق ذلك تخييف لابطال الشريعة بل الحق ان لكل من الطاعة والمعصية قدرا
معينا من الثواب والعقاب يقتضيانه بذاتهما لو وقعا بالشروط اللازمة لهما لكن يزاد ذلك ويضعف

يصل من المعارف التي
اليها هو لا الا علام
ثم اعرف ما
والعقوبات
وتضعيف

بحسب العالم ودرجاتهم في القرب والبعد وكذا باعتبار التفضل من انواع الفياض تعالى شانه اذ غفرت

ذلك فاعلم انه لعل الوجه للخمسين كون حروف السورة المباركة بهذا العدد وسر الغفران كون

هذه السورة لسان التوحيد الحقيقي ونفي الشرك الكلي فقاريها مدخل بذلك في كنف توحيد الله

واوان عصمته وان الله لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد بذنوب

خمسين سنة اما الذنوب التي يقع في عرض كل سنة مائتي عدد كانت سنوا كان الفا او يزيد

منه او ازيد واما ان يكون المراد خمسين دنيا باعتبار ان كل ذنب يوجب البعد عن مرتبة القرب

من الله العلي بقدر مسيرة سنة لو قدر ذلك بالمقدار التحددي او بمعنى انه لو عمل بعد ذلك العصيان

من التوبة والطاعة في عرض سنة لوصل الى تلك المرتبة التي كان فيها اولا وانحط منها بسبب الذنب

ثانيا او بمعنى انه يبطل عبادة سنة وبالجملة فالتعبير بالمقدار التحددي شايع في الاخبار كما وقع

التقدير بالمقدار المساحي في بعض اخر فقد يعبر بالبعد المتخيل انها والارض تاره واخرى بالبعد

بين المشرق والمغرب الى غير ذلك اما الوجه في كون كل حرف موجبا لمغفرة ذنوب سنة كما هو الظاهر

فهو ان الذنوب كالدوائر المحيطة بالعبد قال الله عز من قائل بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاصحاب النار

فذنوب السنة سواء كانت دوره شمسيه او من شهر رمضان الى قابل او دائرة كلية مشتملة على دوائر

جزئية هي دوائر الشهور والسنين الايام المحيطة بالعبد فبقراءة كل حرف من السوره المباركة تمحى

دائرة كلية من تلك الدوائر وتخرق كل حرف فلكا من هذه الافلاك المحيطة وتشبع سبحانا من

السحب المظلمة المتراكمة فوق راسه وتقطع مسافة سنة من الابعاد المتوسطة بين العبد وبين مقام

قربه وليعلم ان معنى غفران ذنوب الخمسين على هذا التقدير انه لو كان مضى من عمره خمسون سنة

في المعاصي لغفر له بشرط ان لا يكون في نيته الرجوع اليها اما اذا لم يكن له هذه المدة اولم يعمل خمسين

تلك المدة فهي تضاعف له في الحسنات كما ورد في الاخبار ويحتمل ان يراد بالذنب ما هو الحجاب بين

العبد والرب وما دون البعد عن مقام القرب كما قيل وجود كل ذنب لا يقاس به ذنب

فلعل هذا عند الكتب الوجود ثم تطور بالاطوار في دار الشهود فقد تعرف الذنوب وازيد

في الكتاب المعاصي والعيوب ويعبر عن ذلك في عبارات القدماء بسقوط الريش للطائر

العرشي الذي هو الروح وبالشكة والنفض عند بعض اهل الفتوح فعلى هذا يتحقق ذنوب

خمسين سنة وازيد منها بلا يمكن ان يحصى لان اصول الحجب سبعون بل سبعمائة وسبعون الف

كما ورد في حديث الحجاب وهذا الاحتمال انسب لمقام سببية القراءة للغفران كما لا يخفى على ارباب العرفان

واما الوصف بالعبر عن الذنوب بالسنين فلان الذنب يقتضي البعد عن مشرق انوار الالهية وتوجب

الفراق عن ساحة الحضرة بل هو نفس البعد والفراق وعين العناد والشقاق وذلك انما يتحقق بكون

الذنب في النقطة المقابلة من مركز النور ومعدن السرور وبمقابلة نقطتي كون الشمس في اول الحمل في مبدا

السنة ومنتهاها وان كان بتراءي من مزاهر القرب او الاتحاد لكن بحسب النظر الادق هو نهاية البعد

في الابعاد المتديره اذ اقصى ذلك الى الابعاد المستقيمه ولذلك عندي مراتب اخر وهو ان بعد البعيد

عن الله سبحانه بسبب الذنب انما هو بحسب نفسه وبالنظر الى مراتبه الممكنة لصعود اليها واما الله جل جلاله فانما

تستوي نسبته في القرب والبعد لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب وانما سر الاختصاص بوقت

الاضطرار فذلك لان العبد بحسب الظاهر كمنتفي من كل شيء سوى الله وينقطع عن كل محبوب ومتمنى

ويتوجه الى الله بالاضطرار بقطع الخواطر وتعطيل المشاعر فيغلب عليه التوحيد والتفريد والتبري

عما سواه سبحانه في ايام الدهر نفحات للعبيد هذا ما سنح بالبال في بيان اسرار ذلك المقال

وفي هامش نسخ التوحيد كتب بطريق النسخة مائة مرة فقط قوله حين ماضد مضجعه يعني

هذا يكون ذلك العدد لاصل التاثير او لتاكيده وتقويته الحديث الثامن ما سناده عن اسمعيل

بن ابي زياد السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على سعد

بن معاذ فقال لقد وافى من الملئكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم جبرئيل عليه السلام يصلون

عليه فقلت يا جبرئيل بما استحق صلوتكم عليه قال بقراءته قل هو الله احد قائما وقاعدا وراكبا و

ماشيا وذاهبا وجائيا شرح قوله فقلت عطف على قوله لقد وافى فيكون مقولا للنبي صلى

الله عليه وآله اعلم ان هذا الخبر سوي ولاجل ذلك سره خفي لان الاخبار السنوية في غاية العموض

والصعوبة بحسب الباطن وان كانت في غاية السهولة بحسب الظاهر وذلك لعلو مرتبة النبي وارتفاع

ماخذ علمه وكمال قدرته وبالجملة اقول والله ورسوله يعلمان اسرار كلامهما الذي يمكن ان يقال

في بيان هذا الخبر امور احدها ان سعدا كان يقرا هذه السوره الكريمة في سبع حالات

ست منها مذكورة في الخبر وهي القيام والقعود والركوع والمشي والذهاب والمجي والسابعة منظورة

لظهورها وهي حالة الصلوة اذ في كل يوم وليلة لله سبحانه ملئكة موكلة على عباده معقبات يحفظونه و

يحفظون منه ما يقوله ويفعله من معاصيه وطاعته فمحتمل ان يكون منذ ابتداء سعد بهذا العمل الى ان

مع اخوكلمة الله خمسة احرف لان المقام مقام التلفظ بها م

هذا الطائر م

الوضوء م

من سر صلوة سعيد ان تلك م

م

مات قد حفظ منه ولك العمل على التعاقب هذا العدد من الملئكة فامروا بالحضور لديه وقت موته والصلوة
عليه لانهم مامورون بالاستغفار له والصلوة عليه على الدوام لكن هذا الوقت يخصهم كل نفس ما
عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينه وبينها امدا بعيدا فلذلك اضر النبى صلى الله
عليه واله الخير بحضورهم للصلوة على سعد الثالث ان ملك السوره المباركه مشتمل على عقائد
سبعه ومعارف بهن العده منها التسميه والمعرفه المتعلقه بها ومن البين ان التسميه كل سوره
معنى غير باللاخرى ولهذا استحب قصد السوره وتعيينها عند التسميه والصلوه ثم معرفه انه هو الله
ثم انه احد ثم ان الله صمد ثم كونه لم يلد ثم كونه لم يولد ثم انه لم يكن له كفوا احد ومن المقرر فى الاخبار
ان لكل اية على لكل كلمه وحرف من القران وكذا للمعارف الالهيه والحقائق العرفانيه ملئكه موكله بها
يوبدون القائل بتلك الالفاظ والعارف بهذه المعارف ويكونون الى ان تقوم الساعه فلعل احد
الموكل بكل واحده من هذه المعارف عشره الف ملك من الموكلين بالمعارف الحقه المامورين لتاييد العارفين
وترقيهم الى اعلى عليين الرابع ان اصول الحجب سبعه ثم كليتها على ترتيب انواع سبعون وسبعماية
وسبعون الف اما شاء الله واذا ركن العبد الى الدنيا وزخارفها وعلق المعاصى ما ورث البعد عن
الانوار العاليه وجوارها بنصب تلك الحجب شياطين وسدودا وموانع عن الصعود الى الملاء الاعلى
وجوار الانوار العليا واذا توجه الى الله تعالى وعمل بطاعته وتصدى للتقرب الى جواره وتحاشى عن الجنبه
السافله وانقطع الى الله بالكليه بمعرفه توحيد ذاته واسمائه وافعاله والدار الاخره والنبين والاولياء
والملئكه صارت تلك الحجب ملئكه وانوارا قدسيه ودرجات يصعد فيها العبد الى الله رفيع الشان
وينسلك فى سلك القدسيين الذين هم عباد الرحمن فالموحد المخلص والمؤمن الخالص والعارف
المحقق بحقايق هذه السور الشريفه التى هى اصول المعارف الى المقصوده من معرفه كل عارف
انما تخرق بقرائته العرفانيه ملك السوره جميع ملك الحجب وبجعلها انوارا قدسيه وملئكه عرشيه ومدارج
لصعود نفسها الى المبدا الاعلى لان هذه الحجب انما نشات من البعد عن موطن الوحده والغربه عن
محل السرور والنوديه وتسبب من سلوك الجهات المتسافله التى هى مطاف الشرك والكفر نالله
وحده وبالجمله هذه الحجب هى الجهات الوجوديه النزوليه المبتداه من مبدا المبادى الى اسفل سافلين
المفصله فى العالم الكبير المندمجه المجمله فى العالم الصغير حتى كان العبد سقيد بمرتبه من المراتب
وحجب السراب ما لم يشارف فهو فى حكم الشرك الشرك وحباله الكفر والكفر واذا
غلب عليه التوحيد وصار الكل فى نظر عرفانه دالا على التفريد يصير كل شئ مستغفرا له ويصلى

عليه حتى الحيتان فى البحور كما ورد فى الخبر وقد عرفت ان اصول الموجودات هى السبعون الف
فالكل يسبحون له ويطيعونه ويصلون عليه وصار وامشاهدين له حاله الموت قال الله تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ولذلك اضر النبى صلى الله عليه واله بذلك الحضور بيانا للمشاهده
التى توفى وهى حاضر فى حديث سعد ان النبى صلى الله عليه واله مشى خلف جنازته حافيا فسئل
عن ذلك قال لكثره الملئكه خلف سريره وتحت هذا اسرار لا يحصى لا يصل اليها افهامنا ولله الحمد

الحديث التاسع باسناده عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من قرأ قل هو الله احد
مره فكانما قرأ ثلث القران وثلث التوريه وثلث الانجيل وثلث الزبور شرح قيل لعل الوجه
فى ذلك ان الكتب الالهيه فيها ثلثه اقسام من المعارف والحقايق احدها الكلام فى معرفه الله وتوحيده وصفاته
واسمائه وثانيها الاحكام من الامر والنواهى وثالثها القصص والاخبار من السالفين والحاضرين وهذه السوره مشتمل
على القسم الاول الذى هو احد الاقسام المذكوره فى الكتب الثلثه فعادلها الحوز ثواب ثلث قرانها اقول
ورد فى الاخبار الاخر ان من قراها مرتين فكانما قرأ ثلثى القران ومن قراها ثلث مرات فكانما قرأ
كل القران سنا فى ذلك لان تساوى قرانها الثلاث فى الثواب غير معلوم بالظاهر خلافا لان ثواب
قراءه آيات القران متفاوت بحسب تفاوت درجات معانيها وان ثواب ما دل على التوحيد
من ثواب ما دل على غيره ولان المناسب حينئذ ان يقال فكانما قرأ ثلث القران مرتين او ثلث مرات ولانه قد يشكل
بان ثلث القران المشتمل على المعرفه والتوحيد يحتوى على تلك السوره الشريفه ومن البين زياده الكل
على جزئه وكذا يستكل على القول بان ثواب قارى ثلث القران انه يقتضى الخبر
الاخير ان يكون من قراها ثلث مرات فكانما قرأ القران كله ومن جمله الكل تلك السوره فكيف يحصل
المساواه وبتلك فى دفعه تكلفات اقول قد ورد فى اخبار اخر بالفاظ مختلفه ورودها العامه والخاصه
ونحن نذكر بلفظ واحد بعز النبى صلى الله عليه واله انه قال على مثلك مثل قل هو الله احد قرأها مره فكانما
قرأ ثلث القران ومن قرأها مرتين فكانما قرأ ثلثى القران ومن قرأها ثلث مرات فكانما قرأ القران كله من
احسك بلسانه فقد كمل ثلث ايمانه ومن احسك بلسانه وقلبه فقد كمل ثلثا ايمانه ومن احسك بلسانه وقلبه واطاعك
بجوارحه فقد كمل ايمانه كله الخبر فالاحرى ان يذكر فى بيان هذا السر ما يصح ان يكون وجها للخبرين جميعا والذى
عندى فى هذا البيان ان يقال الغرض من هذا الخبران قارى السوره المباركه مره معتقدا لمعناها حاضرا للقلب
لو قرأها حكم من اعتقد بمعنى ثلث القران وعرف معناه سواء تساويا فى الثواب ام لا والمعنى ان الاجر

بمضمون السوره الشريفه ومعرفه معناها عند الله كمعرفه تلك القران ولا عتقاد بذلك الملك بيان ذلك
ان تعرف انه نظهر من بعض الاخبار ان الايمان مركب من امر المتعلق باللسان والمتعلق
بالجوارح والاركان كما ورد ان الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل ونظهر من بعضها انه هو الامر البسيط
المتعلق بالقلب لكن يلزم من الامور المتعلقه باللسان والاركان لزوم الشرط او لزوم البينه لصحه الدعوى او القبول لها
او غير ذلك كما ورد في الخبر في رد المرجئه من قول ابي عبد الله عليه السلم الكفر اقرار من العبد فلا يكلف بينه
والايمان دعوى لا يجوز الا ببينه وبينته عالمه ونيته فعلى الاول يكون مركبا حقيقيا وعلى الثاني يكون في حكم
المركب وبالجمله القدر المشترك من ذلك هو ان الايمان حقيقه واحده بحسب ذاتها لكن لا ينفك تحقق تلك
الحقيقه وظهور مراتها المتفاوته بالزياده والنقصان الا في موارد مخصوصه ومرضوعات متعينه هي اللسان
والجنان والجوارح لا بمعنى انه بحسب تلك الثلثه مجزء بها في تحققه كما هو شان الاجزاء الحقيقيه للمركب النوعي او الجنسي
لانها لو كانت اجزاء لكانت اجزاء قوام لنوعيته لا اجزاء شخصيته وخواص وجوده واركان تحققه في
بحقيقه نوعيته معنى بسيط عقلي لا جزء له بل بمعنى ان هذه الحقيقه قابله للتشكيك بالزياده والنقص في الكمال
والضعف فانقص مراتب ظهوره وضعفها الاقرار باللسان ثم تزيد وتكمل بعض الكمال ان انضم اليه التصديق
العقد القلبي ثم يكمل مع انضمام العمل ثم بعد ذلك تتفاوت بحسب تفاوت العمل في الخلوص وكماله
ونقصه فقد تحقق من ذلك ان الموارد بالنسبه الى الثلثه لا في انفسها لان من الدين تتفاوت الثلثات بحسب
الموارد بل في ان الموارد والمظاهر للايمان لما انحصرت في الثلثه فلا محاله يكون الواحد ثلث المجموع اي
الحصه الواحده من الثلثه اذا عرفت ذلك فاعلم ان النظر الواقع في الحديث النبوي الدال على ان القرآن
الم كالايمان معنى واحد بسيط لكنه يتحقق في ضمن افراد ثلثه وهذه الافراد لمعنى القران نظرا جزاء او
الشروط للايمان واما ذلك المعنى فهو التوحيد لان مرتبه الوحده ومقام الجمع وحضره الغيب لها
اكثر من التفصيل منها مراتب الحقائق الوجوديه ومنها مراتب الاعداد والحروف الغيبيه الى ان
انتهت الى الحروف اللفظيه والقران الكريم هو الجامع لتفاصيل الحروف الغيبيه والمراتب الوجوديه
والمعبر عن مقام الجمع ومرتبه الوحده والخالصه عن شوب الشركه ذاتا وصفه وفعلا فتوحيد الذات
هيهنا نظير العقد القلبي في الايمان بمعنى انه الاصل والمناط وسبب النجاه والاربعه ان
الشرك في الافعال تستلزم الشرك في الصفات وذلك ظاهر وهو تستلزم الشرك في الذات كما لا يخفى
العارفون بالله وآياته فتوحيد الذات على الايقان والعرفان التام ينفي التشريك في الذات بالذات

وطبقات من الذيل

فان زياده ثواب العقد القلبي على سائر الموارد واضح ليس يخفى

واولا منفي التشريك في الاسماء والصفات ثانيا وبالعرض ومنفي التشريك في الافعال ثالثا وبالتبع هذا اذا
اقر بذلك على العرفان مره واما اذا اقر به ثلث مرات فعلى مره ينفي شركا من الاربعه الثلثه اذ الثالث
اولى من التاكيد ومن المستبين ان السوره المباركه تدل على التوحيد المحض الخالص عن شوب الشريك والذات
كما عرفت غير مره فاذا تكررت القراءه مع العرفان دل على التوحيد الثلثه كل واحد على كل واحد ثم من
المقرر ان القران تصديق الكتب المنزله تفصيلها فهي مراتب اجماليه على الترتيب الى ان انتهى الامر الى
القران فالكل ناطقه بالتوحيد المطلق المشتمل عليها اجاله على التوحيد الثلثه لكن لكل من الكتب
السالفه ظهر بنحو من التفصيل وفي القران بكماله لانه كتاب فصلت اياته ثم فصلت من لدن حكيم
خبير والحاصل ان من قرأ قل هو الله احد مره معتقدا بمعناه المقصود اولا وهو نفي الشريك في
الذات فكانما عرف المقصود من الكتب الاربعه ناقصا نقصان الثلث من الكل وهكذا وخلاصه ذلك ان
القران هو الكلام في ذات الله واسمائه وصفاته وافعاله وانه المتصف فيها لا يشركه احد فالقاري للسوره
الكريمه مره قد اعتقد توحيد الذات الذي هو الاصل ومنطوق السوره ومدلولها الاول فهو كمن قرأ تلك
الكتب الاربعه واعتقد بواحد من التوحيدات التي هي المقصوده من تلك الكتب واما الثواب فلا ملزم فيه
الثاني فقد يختلف ذلك بحسب القراء واعتبار كثره الالفاظ وقلتها وباسباب اخر لكن نعم انا اللازم
من ذلك ان القاري لها يحوز ثواب من اقر بالتوحيد لكان كانت مره فثواب الواحد وان كانت ازيد فالزايد
ويدل على ما قلنا قوله عليه السلم فكانما قرأ حبث اتى بكلمه كان للتشبيه المتوقع ان يكون كذلك كما
في حديث مواظبه على عليه السلم حيث قال فقد كمل ثلث ايمانه وما اتى بكلمه التشبيه ولا غيره ظاهر بحكمه

انتقال نظهر منه هذا السر وسر كون قراءه الفاتحه بمنزله قراءه سبع القران اعلم
ان قراءه القران هو تذكر النفس للحقائق الفائضه منها الى العالم السفلي المفاضه عليها من
العالم العلوي وتوصل الروح الى الملأ الاعلى بتوسط الارواح العاليه وصعود اللطيفه
الانسانيه المدعوه بالانسان الى اعلى عليين بتائيد الملئكه المقربين ومده ذلك الصعود والعروج
خمسين الف سنه قال الله تعالى تعرج الملئكه والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنه
وسر ذلك هو انه ما يصعد الى السماء الا ما نزل منها كما ورد في اخبارنا عنهم عليهم السلم حكايه
عن حكيم الله عليه السلم وقد ثبت بالنص انه لا يصعد الى الله الا الطيب من الكلم قال سبحانه
اليه يصعد الكلم الطيب لكن العمل الصالح شرط في ذلك الصعود كما قال صلة وعلا والعمل الصالح يرفعه

اكلته

سهم

من التوحيدات

والكلم الرباني

الحديث العاشر باسناده عن محمد بن عبيده قال دخلت على الرضا عليه السلام فقال لي قال للعباسي يكيف عن الكلام في التوحيد وغيره ويكلم الناس بما يعرفون ويكيف عما ينكرون واذا سالوك عن التوحيد فقال كان الله عز وجل ولا هو والله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واذا سالوك عن الكيفية فقل كان الله عز وجل ليس كمثله شئ واذا سالوك عن السمع فقل كان الله عز وجل هو السميع العليم كلم الناس بما يعرفون سرخ يكيف بالفتح مجزوما على جواب الامر ويكلم بالكسر لذلك واذا سالوك عطف على يكيف اى قل له اذا سالوك عن التوحيد فقل كذا ولعل العباسي قد توغل في الكلام في حقائق التوحيد والخوض في عميقات هذا البحر البعيد اما بما لا يجوز عند الاكياس واما بما لا يفهمه جمهور الناس وقد عرفت ان السورة المباركة هي الغاية في ذلك المرام ونهاية الاشارة الى هذا المقام فانها منتهى بالخواص الى ما يتوصل الوصول الى المقصود ويفيد العوام ما سيضيفون به الى الواحد المعبود ولا بعد ان يكون الوحدة تكلم في التوحيد بان يعتقد الجسمية للصمد الاعلى تعالى شانه كما هو منقول عن هشام بن الحكم من انه تعالى جسم نوري صمدي وانه اجوف الا سره والباقي مصمت وهذا اصطلاح شائع لكاساني قوما وعلى هذا يكون التكلم في الكيفية هو القول بالصوت والتخطيط كما نقل عن هشام بن سالم والمراد بالتكلم في السمع القول بانه يسمع بالسمع او بالآلة او القول بوجوديته سواء كان عينا او زايدا الى غير ذلك من مذاهب العامة وسيجئ تفاصيل ذلك في الالواب الآتية انشاء الله تعالى ولما كان الرجل قد توغل في التكلم بهذه الاقوال اراد الامام عليه السلام بطريق الاشارة الى طرق الهداية وهي عدم التجاوز عما تضمنه القرآن المجيد من الكلام في الله وفي صفاته واسمائه فبين له ان التوحيد هو الذي يدل عليه قل هو الله لانه كما عرفت يدل على الاحدية المحضة وعلى الواحدية التي لا يجامعه شئ ولا شاركه شئ وقوله ليس كمثله شئ في بيان الكيفية اشاره الى نفي الكيفية عن ذاته تعالى وصفاته العليا اذ لو كانت له كيفية لشاركه فيها غيره من ذوات الكيفيات واقول لذلك لو اشترك في جنس الكيفية وشوبها له ولغيره وهو قال تعالى وليس كمثله شئ وهذا على تقدير زيادة الكاف او المثل واضح واما على تقدير عدم الزيادة فيدل على نفي المثل وعلى نفي الشئ مطلقا اذ المعنى ليس شئ في الوجود غيره كائنا ليس شئ مثله في الوجود ومثله وقيل على هذا التقدير يدل على نفي الشبيه عنه لان مثل مثله نفسه اللهم الا ان يراد انه ليس شئ كالاشياء فحينئذ يدل على نفي المثل بالالتزام وتعليله عليه السلام لرسول في جواب السوال عن السمع بانه هو السميع العليم معناه ان نعتقد ان الصفات الواردة في القرآن هي صفات اقرار يعني انه يجب اقرارها من جهة ورود الشرع واذعان العقل من دون توصيف ومن غير تفتيش عن الكيفية اذ لا كيفية لها كما لا كيفية للذات وقوله كلم الناس بما يعرفون اما ان يكون معناه كلم كل واحد من الناس بقدر معرفته ووسع طاقته ومبلغ علمه واما ان يكون المعنى كلم الناس بكلام

والكلم الطيب هي المعارف الحقة والحقائق الالهية عندكم سفد وما عند الله باق وقد عرفت في تفسير القرآن هو جملة الحقائق الالهية والانوار العقلية الملتبسة بلباس الالفاظ والحروف لانه تفصيل كل ما في العالم العلوي والسفلي وفيه تبيان كل شئ ومعنى صعود الملئكة والروح الى الله في يوم هو صعود تلك الحقائق والمعارف اليه واقول لذلك انهم يصعدون اليه بهذه الانوار واللطائف والا فهو سبحانه اقرب من كل قريب وهو اقرب اليكم من حبل الوريد ولا تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء فصعود جميع الحقائق المنزلة من عنده الله عبارة عن تعروج الملئكة والروح اليه في يوم هو ملك الملك وذلك بالتخليص من الوان فشاه الغرور وبالجملة ظاهر من ملك السماوات ارجاء الحقائق الالهية وقاطبة الانوار العقلية التي تقلبت في الآثار وتطورت بالاطوار هي الخمسون الف فاذا تخلصت كل التخلص وتمحضت غاية التمحض من كسوة الآثار انتقلت العمارة الى دار القرار فالآيات السبع المندرجة في الفاتحة التي هي السبع المثاني هي كليات سبعة الاف من تلك الحقائق ولا بعد ان يكون سر المثاني جملك الاستمال الكلي فيكون سبع الحسنين والكسر عن ملحوظ في تلك المقامات كما عرفه ارباب الدرايات ولذلك ورد في الاحاديث ان من قرأ فاتحة الكتاب فكانما قرأ سبع القرآن ولما لم يستلزم ملك المعارف المذكورة في فاتحة كتاب الله ما في المعارف الا بطريق اللزوم البعيد الذي لا يعرفه الا النبي والوصي او من القى السمع وهو شهيد فلذلك لم يذكر في شان الفاتحة ان من قرأها سبع مرات وكانما قرأ القرآن الا من النبي والاخذ عنه لما احاط بذلك اللزوم صدر عن مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام ان حقائق القرآن مندرجة في الفاتحة وجميع معارف الفاتحة في البسملة وعلوم البسملة في بائها ثم قال عليه السلام وانا النقطة تحت الباء اشارة الى ذلك الاختصاص ومن البين عند اهل الحق وارباب البصائر الصافية ان اصول جميع المعارف وامهات قاطبة الانوار واللطائف هي الكلام في توحيد الله وصفاته وافعاله بمعنى انه المتوحد فيها والمتفرد بها اذ لا معبود سواه وقد عرفت ان قل هو الله احد مشتمل من ذلك على توحيد الذات الذي هو اصل الاصول وصحح لديك ان هذا التوحيد عند النظر الحرفاني مستلزم التوحيدين الاخرين وان تكرارها يقوم مقام الدلالة الذاتية كل مرة على مرتبة من التوحيدات الثلثة وكل ذلك واضح كما قد ورد في شان هذه السورة المباركة ان من قرأها ثلث مرات فكانما قرأ القرآن كله اذ ان من قرأه مرة فكانما قرأ ثلث القرآن

منحفظ فان ذلك من غريب البيان

والله المستعان

وجود الا بالاشخاص كانت هي مقصوده بالعرض والتبعة فالفاعل لنوع على الشيء يستحيل ان يكون من سنخ ذلك النوع
والا لكان فاعلا لنفسه وهذا في كمال الوضوح عند من سلمت حروف مداركه عن الجهل الى الباطل والتضعيف
الجهل واثار العلة وهكذا اشتد حكم الحكم الى ان فاعل الشيئية والوجود يجب ان لا تتصف بها بل ليس ذلك شانه
اعلى واشرف منها فالمبدأ الاول وفاعل الكل يجب شانه شيء لا كالاشياء وموجود لا كالموجودات **الفائدة**
الثامنة ان فاعل الشيء يجب ان يكون اشرف درجة واعلى مرتبة من ذلك الشيء لان المعلول من فروعات العلة
وتوابع كمالاتها والفيض يصل منها اليه فيجب ان يكون اصلا في كل شرف وكمال وهو يستفيض منه على الاتصال ونظير من ذلك
ان المعلول يمتنع ان يحيط بذات العلة على التمام لان الاحاطة بها يوجب ان يكون هو فوق مرتبتها ومن البين ان العلم الما
نفس الاحاطة العقلية ومسلزم لها فالمعلول ليس من شانه الاحاطة العلمية بالعلة ~~فالمعلول لا يحيط بالعلة~~ والتفصيل
ذلك انه ان كان المعلول معلولا بحيثيته وسيليته ووجوده وجميع كمالاته فلا يمكن ان يحيط بسيليته العلة ومرتبتها ووجودها
وان كان معلولا بجوهريته الخاصة فلا تأتي له الاحاطة بالعلة من هذه الجهة نعم يمكن له الاحاطة بها من حيث الشيئية
والوجود وغيرها من الامور التي ليس من جهتها معلولا ومجعولا فالفاعل على الاطلاق يستحيل ان يحيط به المعلول لانه
يوجب من الوجوه اللهم الا بطريق المقايسة ولا يحيط بصفات الفاعل المطلق اللهم الا من جهة الاقرار فالمبدأ
الاول الذي هو الفاعل المطلق يمتنع ان يدخل في فهم ولا عقله لاني شيء من الاشياء فانه لا يحيطون به علما وهذا هو
المستفاد من الفقرة الاولى من الخبر الذي رويناه عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام من قوله التوحيد ان لا تتوهمه **الفائدة**
الثالثة في بيان منافاة الوهم بالمبدأ الاول وبتحرير ما جاء على الخلق على الفاعل المطلق عز وجل للتوحيد
الحقيقي والتفريد الذي صحي وذلك لانه لا يتحقق العلم الا ان يكون العاقل شيء من المعقول لاستحالة العقل
الشيء الخارج من كل وجه ولضرورة التفاوت بين الحالتين الحالة السابقة على التعقل والحالة التي بعد الحضور والتمهيد
واذ قد استحال حصول الصوره كما بينا مرارا فالتعقل هو وجوع النفس الى ذاتها فتعقل الاشياء ليست اعني ذات
الشيء المعقول بدخل في ذات الشيء العاقل لان هذا يستحيل ضرورة بل على معنى انه يستدعي التعقل ان يكون العاقل
مشتملا على المعقول استمال الشيء على الكمالات الباطنة التي ظهرت منه والاثار الكامنة التي برزت منه ان يكون المعقول
من مفصلات ما حاصل في العاقل وهذا امر اراد اتحاد العاقل والمعقول المورود عن بعض المتقدمين وشرح ذلك طويل وقد ذكرنا
شذا من ذلك في السوالف وبالجملة فالتعقل يستلزم اشتراك تحت مفهوم من المفهومات على الثاني وعليه العاقل على الاول
وكلا هما ينافي التوحيد الخالص واما المنافاة في الثاني فلان جواز اطلاق ما يجوز على الممكن على الله تعالى يوجب تشبيه
الغير معه وتشبيه الغير اياه وذلك ينافي التوحيد الخالص عن شوب الشرك ومخالف الوحي لحقيقة المنزهة عن توهم
والمثل **الفصل الثاني** في معنى العدل وهو الركن الثاني من الخمسة وقد اعرب عن تحديده قوله عليه السلام
في هذا الخبر الذي كنا بصدد شرحه والعدل ان لا تنسب الى ربك ما ملك عليه وقول مولانا امير المؤمنين عليه السلام في اخبر
الذي رويناه عنه والعدل ان لا تتهمه ومرجع الخبرين الى معنى واحد لان التهمة على وزن الخمزة منتزعة
او صفة الى احد لم تعد ذلك الفعل ولم تتصف بذلك الصفة والله لا يفعل القبيح والشر ولا يوصف بالظلم وسائر

بعوده المجهود ويناسب مرتبتهم ويصلون اليه بازمامهم لانك لا تقدر على التكلم بكلام ينال منه كل واحد
الناس بحسب مرتبته لان دلك سان النبي والولي وامن يقتبس من انوارهما **ابواب الخامس** في معنى
التوحيد والعدل **شرح** قد عرفت معنى التوحيد وهذا الباب لبيان معنى العدل الذي هو الاصل الثاني من الاصول
الاعتقادية الخمسة لكن المصنف رحمه الله ذكر التوحيد الله للملازمة التي بينهما حتى كانهما واحد اذا قوله بالواحد المستجمع
لصفات الكمال يستلزم القول بالعدل كما لا يخفى ولاجل انه ذكر في الخبر الاول معنى التوحيد والعدل صيغا فلذلك
عنون الباب بذكرهما وهذا الكتاب وان كان لبيان هذين الاصلين كما ذكره المصنف رحمه الله في الديباجة
لكن عقد هذا الباب لبيان معناهما كما هو صريح الخبر الاول وذكرا اخبارا اخر مناسبة ستطراد او استحضارا للباب
وفي هذا الباب ثلثة اخبار **الحديث الاول** باسناده الى ابي احمد محمد بن محمد الزاهد السمرقندي باسناده رفعه
الى الصادق عليه السلام انه سأله رجل فقال له ان اساس التوحيد والعدل وعلم كبير ولا بد لعاقل منه فاذكر ما
يسهل الوقوف عليه وبتهيأ حفظه فقال اما التوحيد فان لا تجوز على خالقك ما جاز عليك واما العدل
فان لا تنسب الى خالقك ما املك عليه **شرح** ضمير علم يرجع الى كل واحد من التوحيد والعدل او الى المجموع
باعتبار وحدتهما كما عرفت والضمير في منه يعود الى العلم قوله فاذكر صيغة امر ويسهل محاذ ان يكون مجزوما
واعلم ان ههنا مقامين احدهما في معنى التوحيد والعدل والبرهان على تاثيرهما لله تعالى والثاني في افعال العباد وكيفية خلقها
هذا الخبر لبيان المقام الاول والخبران الاخران لبيان المقام الثاني اما الكلام في الاول فبين في فصلين **الفصل**
الاول في معنى التوحيد وقد افصح عنه قوله عليه السلم في هذا الخبر التوحيد ان لا تجوز على خالقك ما جاز عليك وقول
مولانا علي عليه السلم في الخبر الذي نقلناه عن نهج البلاغة التوحيد ان لا تتوهمه ومن البين ان النهي للتحريم لمعاضدة البرهان
العقلي والتجويز القول بالجواز وهو مقابل الامتناع فعدم الجواز هو الامتناع فقد دل على كمال الحرمة وشدتها وعلى
نهاية الاستحالة وتاكد الامتناع كما لا يخفى وهذا الكلام نظير ما سبق في خطبة مولانا الرضا عليه السلم حيث قال فكل ما
في الخلق لا توجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه وقد ذكرنا هناك في شرحه ما روى الخليل وشيخ الطبرسي
ولنذكر ههنا من الفوائد ما يبتني العوائد **الفائدة الاولى** ان هذا الخبر يدل على وجوب مباينة المفعول
لفاعله فان الفاعل فاعلا للكل وجب مباينته للكل وان كان فاعلا لبعض وجب المغايرة بالذات
دون الامور الاخر وتفصيل ذلك ان فاعل كل شيء يجب ان يكون مباينا لما يفيض منه فان كان الفائض منه الشيئية
والوجود وسائر ما يتبعها وجب ان لا يكون الفاعل من سلك الماهية ولا من سنخ ذلك الوجود اثرا ولا نصيب وان كان
فاعلا للجوهرية المطلقة وجب ان لا يكون جوهرا اصلا وان كان فاعلا للجوهرية الخاصة وجب ان لا يكون له من
سنخ ملك الجوهرية وهكذا فالفاعل للماهيات الاشيائية يجب ان لا يكون ذا ماهية اصلا والفاعل للوجودات الاشيائية يمتنع
ان يكون له من سنخ هذه الوجودات والبرهان على ذلك ان الجاعل انما يجعل ماهيات الانواع ووجودات الاشياء
لان العناية الالهية تقتضي وجود الانواع لعدم بقاء الشخصيات وكونها مقصوده بالذات لعدم لم يكن للانواع

هذا هو المستفاد من الفقرة الاولى من هذا الخبر
يمتنع لها ان
اما المناة في الاول
الحضور
وهذا في يعقل العلة
او اشغال الشيء
والامور الموجوده
الغائبة واحوال
ولا سيما في العباد

الصفات الذميمة كاسيجي وفي العباد عنها وهذا هو معنى ان نسبة الاشياء اليه على السواء فلنتكلم في مقدمة ومقاصد

اما المقدمة ففي ذكر ما ينافي القول بالعدل اعلم انه اتفقت كلمة اهل الاسلام بل ارباب الاديان

بل اصحاب الآراء القائلين بالتوحيد على ان الله لا يوصف بالظلم وانه لا يظلم مثقال ذرة وان الله لا يضطر في

فعله بل يجب اتصافه بالاختيار مطلقا ~~وان الشر ليس من الله كما يقول المجوس~~ ~~وان افعال العباد~~

~~ليست مخلوقة لله ان كانت بعلم ومشيته دون قدرته وقضائه~~ ثم اختلفوا واجمعوا اي المسلمون

على ان القول بذلك من ضروريات الدين وان المنكر لها او لبعضها خارج عن زمرة المسلمين بعد

ذلك لا اتفاق ولا اجماع يحجز بوا حزابا وتفرقوا ايدي سبا فاكثر الطوائف المنتسبين بالاسلام اكتفوا

في الاربعة الاولى بالاسم وانتبثوا المسمى بناء على اصولهم وقالوا ما قالوا فاهم ما لبس في قلوبهم

وهؤلاء كالاشعرية واضرابهم فانهم وان نفوا القول بالظلم والقبح وغيرها لكنه يلزمهم ذلك عند العقلاء

كما قد فرغ عنه في الكتب الكلامية وغيرها واما المقام الخامس وهو اجماع الملتين بوجوب اتصافه

سبحانه بالاختيار فزعم بعضهم ان الثابت في ذلك من ضروريات الدين هو المعنى المقابل للايجاب

الطبائعي اي ما يصح معه الفعل والترك بالنظر الى الذات فقط فكفى عندهم في حقيقة الشرائع كون

افعاله تعالى على وفق الداعي وطبق الحكم والمصالح وان كانت لازمة لا تنفك عنه وطائفة لم يرضوا بذلك

بل اعتقدوا انه مع ذلك يجب القول بالاختيار بالمعنى المقابل للايجاب بمعنى امتناع الانفكاك ايضا وهو ما

يصح معه الفعل والترك بالنظر الى الداعي في وقت وان كان وقتا موهوما ولا منافاة الوجوب السابق في وقت

آخر انما المنافي وجوب ذلك في جميع الاوقات وذلك لاطباق اصحاب الوحي على الاخبار بالانفكاك فكان

ضروريا بين جميع الاديان نكن لم يبالوا بايجاب شيء عليه تعالى بالنظر الى الشرائط وجوبا سابقا اذ المستدع

المقارنة في جميع الاوقات لا قد ثبت نفيها باجماع الانبياء وههنا شرذمة قليلون تفطنوا بفطرتهم لصحة

وعقولهم السليمة المرتاضة اقتفاء لآثار ائمتهم الطاهرة صلوات الله عليهم بان اللزوم والوجوب السابق

لا سبيل لهما في حضرة الكبرياء وانه تعالى لا يلزمه شيء من الاشياء ولا يلزم هو شيئا وان ذلك ينافي استحقاق

المدح الذي هو مناط استحقاق العبادة ~~كما~~ فحكموا بان الاختيار اللائق بجنابه تعالى هو ما يصح معه

الفعل والترك بالنظر الى الذات الى الداعي والشرائط في جميع الاوقات ونفوا عنه الايجاب بجميع

انحائه ومعانيه وهذا هو الحق الذي نحن عليه بحمد الله على ما هدانا اليه تقليدا لحكام اهل البيت عليهم التحية

والثناء واجتهادا وتعقلا في سبيل البرهان القويم وصوف نقرع سمعك بايزيح الشك من طبعك ومن

الله التعون في الخلاص عن المهالك انه القدير على ذلك فلنجر ان نتكلم في مقامين الاول في انه لا يجوز

نسبة الظلم والشر والقبيح وانما الايجاب الى الله وافعاله تعالى والثاني في بيان افعال وكيفية خلقها او

سيجي الكلام في المقام الثاني في شرح الحديث الثاني انشاء الله واما المقام الاول فنذكر في ضمن

مقاصد قد وعدناك الكلام فيها بعد المقدمة وعليك ان تضع جلبات الاعتساف وتلبس شعار الانصاف

المقصد الاول في بيان الترجح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح والقول الفصل فيها اما الاول فامتناعه

واضح بين بالبداهة العقلية ولست ارى من اهل العقل من ينكر ذلك اللهم الا من هو خارج عن الفطرة

~~البشرية~~ داخل في زمرة السوفسطائية واما الثاني فمعركة للآراء ومدحضة للاهواء فطائفة

افرطوا وتوغلوا وحكموا بامتناعها مطلقا وطائفة فرطوا وقصروا وانجرارهما مطلقا وفرقة اختاروا

الوسط من الطرفين وحكموا بامرين امرين وقالوا انما المحال هو الترجيح بلا مرجح من غير داع مختص

اما اذا كان مع الطرف المختار داع سواء ساوى داعي الطرف المقابل او ضعف عنه فلا استحالة

والقائلون بالامتناع المطلق تمسكوا تارة بالبديهة وهي نهايته في العصبية كيف والمجزوم به

الجملة عند ارباب الذكاء والفطنة وتارة اخرى باستلزام الترجيح بلا مرجح للترجح من غير مرجح وهو

ممتنع بالضرورة الاتفاقية اما الاول فلانه لو لم يوجد الترجح للمرجوح على الترجيح من غير مرجح في الامتناع

فلا اقل من ان يكون مثله لانه ترجيح بلا مرجح ايضا واما الثاني فلان ~~اختيار~~ ~~المرجوح~~ ~~الخ~~ ترجح للاختيار

من غير مرجح وهو يرجع الى الطلان فلزم المستلزم له محال لان المستلزم للمحال محال واجيب بان هذا الالزام

انما يصح مع عدم الداعي مطلقا اما مع وجوده وان كان ضعيفا فغير ~~صحيح~~ وقد اعرضنا عن ذكر الامثلة وسندها

لاطراف بها والقدح فيها لعدم كثرة جدواه فان مقام البرهان اعلى من ان يتمسك في مقابلة بالامثلة وانما

هذا اتاني ابدى هؤلاء ولم يحيطوا بالكثير مما نقلنا علما وعندي ان الحق في ذلك مع الامة الوسط الخير

في النمط الاوسط وان لم يبلغوا حق المرمى كنهم خصب سهاما وان اشتهيت القول الصواب فاستمع

الى من يقرع ذلك الباب واطلك ما سمعته من شيخ ولا شاب ولا وأيته في دفتر ولا كتاب اعلم ان جميع

هذه المخاصمات انما نشأت من قياس الغائب على الشاهد وذلك طريق قلما يوصل سالكه الى خير المرادات

سيما الغائب عن درك العقول والاوهام والخارج عن القياس والاحكام فما لحري ان تكون من تبعثت ان الفاعل

المطلق والفياض الحق فاعل بنفس ذاته العالمة القادرة المختارة الغنية عن العالمين ومن المستبين ان الفاعل اذا

امر ما كان فاعلا بنفسه لا بسبب امر ~~خارج~~ ~~عنه~~ ولا لاجل امر غير ذاته ويجب من ذلك ان يكون فعله

لا لداع ولا مرجح سواء كان امرا في ذاته او خارجا من ذاته اما الخارج فظاهر واما الداخل فلانه من حيث

انه مرجح للذات غيرها وان كان بالاعتبار وذلك ينافي الفاعلية ذاته مع ان عند اهل الحق لا معنى للامر الداخل في

~~الذات~~ ~~غير~~ ~~الوجوه~~ في الذات الا صحيح الصرف وايضا لو كان لفعله تعالى مرجح سواء كان من ذاته او من غيره

لكان في ذاته قبول لذلك الرجحان فلزم اجتماع الفعل والقبول في الذات البسيط من جميع الوجوه برهان

مالك وهو لاهل الايمان لاختصاصي لما قد تحقق عندهم بالاخبار المستفيضة المعاضدة بالبراهين

الساطعة ان الله سبحانه استوت نسبته الى كل شيء افلم يقرب منه قريب ولم يبعد منه بعيد

ولا دلك لكثرت فيه الجهات وذلك ممتنع فلو فعل لاجل مرجح لخصص نسبته شيء دون شيء

وذلك مستحيل اذ لا استحالة عنده من الكامل بنور الايمان الا الاشياء التي ترتب بعضها ما الناس الى

بعض ترتب الاصالة والفرعية فيتقدم الاصل في الصدور بالنسبة الى الفرع لامتناع تقدم الفرع بالوجود

فيوقى كل ذي فضل فضله

المقصد الثاني في اثبات الاختيار المطلق وابطال الايجاب المطلق بجميع معانيه وفي ذلك ابطال الوجوب من الله والوجوب على الله وهو المذهب المنصور المختار عند الزراز اعلم ان الموجب للشيء بكسر الجيم اما بنفسه من غير مدخلية امر مغاير وان كان لاعتبار او للداع وشرط او لاجل مدخلية امر فاما ان يكون لداع اما سواء كان هو شيئا في ذات ذلك الموجب او خارجا عن ذاته واما ان يكون لشرط مطلقا اي شرط كان فالاقسام اربعة الموجب بنفسه والموجب باعتبار امر هو في ذاته والموجب باعتبار امر خارج عن ذاته والموجب باعتبار شرط وهذا الاخير ينقسم قسمين احدهما الموجب باعتبار شرط هو محقق في جميع ما لا يصح والثاني باعتبار شرط هو في بعض الاوقات وجميع هذه الانحاء ممتنعة على الله عند اهل الحق المكتحلة ابصارهم بجواهر الحقايق المأخوذة عن معدن الوحي والحكمة اما الدليل على امتناع الايجاب المطلق في افعاله تعالى شانه فهو ان ~~هذا الوجوب ليس وجوبا ايجابيا للموجب الا بالقياس الى الشيء~~ المبدأ الموجب للشيء اما ان يكون موجبا بمحض ذاته فقط او باعتبار امر او صفة من اختيار او غيره فالاول هو الايجاب الطبائعي الذي لا نعني به الا ما هو بمحض الذات من غير مدخلية شيء ولا مخرجة عن الاضطرار الطبائعي كون الذات عين العلم والاختيار كما في الافعال الطبيعية من ذوات لا نفس والثاني اي كون الايجاب لا باعتبار ذاته فاما ان يمكن بالنظر الى الذات بان يتساوى الطرفان بالنسبة اليه او ان يمتنع فعلى الاول يحتاج الى مرجح سواء كان من الذات او من غيره فيجب ان يكون فاعلا وقابلا وهذا ممتنع بالضرورة وعلى الثاني يلزم مع ذلك زوال ما بالذات بالانقلاب بدليل الدور ~~الذي~~ ان كان التغير من امر هو في الذات يلزم ان يكون في الذات امر يقتضي شيئا وفيها ما يقتضي امتناع ذلك واستحالة ذلك واستلزامها للمحالات غير خفي عند من له ادنى معرفة بالمعقولات وبرهان آخر لو كان ايجاد المبدأ الاول للمعلول ~~بطريق الايجاب~~ يلزم ان يكون المبدأ الاول لم يزل ولا يزال يفعل في الصادر الاول ولما بينهم وجود ذلك الصادر فضلا عن ان يوصف بغيره بيان الملازمة انه سبحانه مفيض ومقتض دايما والمعلول ممكن لا يستغني ابدا وليس بينه وبين ذلك المعلول شيء يمنعه عن الفعل فيلزم ان يكون موجد الدايما وبرهان آخر كل ما يستلزم شيئا فهو يستكمل به والمبدأ الاول تعالى شانه فوق التمام فلا يستكمل بشيء فلا يستلزم شيئا وهذان الطريقان يدلان على بطلان الايجاب الخاص وهو الايجاب بالذات لا بالاختيار الذي هو عين الذات واما البرهان التفصيلي على ذلك فهو كما عرفت طريقنا انه لا يصح وجوب شيء عليه لا من ذاته ولا من غيره ولا امكان شيء بالنظر اليه ولا امتناع شيء من امره وذلك لان ايجاب شيء منه بذاته ايجاب طبائعي وباختياره انفعال من الذات ووجوب شيء عليه انفعال واضطرار وامكان شيء له احتياج وامتناع شيء من قدرته عجز وهذه كلها في غاية الظهور ولمن اكتحل عين بصيرته بنور العرفان وفاز بالحسنى ان تذكر الشكوك التي توهم للاذهان الناقصة كونها دليلا وهي خمسة

الشبهة الاولى

بلا مرجح وتقريره انه لو لا وجوب اختيار العبد لاحد الطرفين من فعله لاختياري وتركه بالنسبة الى المساوي التي ليس شيء منها باختياره وجوبا سابقا لكان اختيار العبد لاحد الطرفين ترجيحا

بلا مرجح وهو محال بديهة وفي القديم تعالى لولا وجوب اختياره سبحانه لاحد طرفي الفعل بالنظر الى الوجود
وجوبا سابقا لكان اختياره لاحد الطرفين ترجيحا بلا مرجح بيان الملازمة انه اما ان يكون الفعل
والترك متساويين بالنسبة الى المبادئ [illegible] واما ان يكون لاحدهما مرجح فعلى الاول اختيار
احدهما يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني اختيار المرجوح وهو محال لانه ترجيح بلا مرجح ايضا فاختيار
الراجح واجب ٢ الشبهة الثالثة شك العلم الازلي وتقريره ان العلم بالامور المستقبلة موقوف على
تحققها يجب ان يفضي اليها بالوجوب السابق من عللها والا لم يكن تابعا للمعلوم لان العلم اذا لم
يتوقف على المعلوم فليس بتابع له والمرجح اما موجب الوجوب السابق وهو المط واما الوجوب
اللاحق والكلام فيه كالكلام في العلم لانه ايضا تابع ويجب انتهاؤه الى الموجب بالوجوب السابق والا
يلزم الدور او التسلسل ولا شك ان العلم الازلي يتعلق بالحوادث فلها موجب بالوجوب السابق
وله تقرير اخر وهو ان العلم الازلي يتعلق بالحوادث متوقف على موجب لها كما في التقرير
الاول فاما ان يكون هو العبد الاول تعالى شانه وثبت المطلوب واما غيره فيلزم احتياجه في صفة كماله
الى غيره وهو محال الشبهة الرابعة شك [illegible] تخلف المعلول وتقريره ان احد طرفي
انه لولا وجوب اختيار العبد لاحد طرفي فعله الاختياري وتركه بالنسبة الى المبادئ وجوبا سابقا لزم جواز
تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال اما الملازمة فلانه لو استلزم الترجيح بلا مرجح لاستحال بالاولى
وثانيهما ما ذكره في الشفاء قال انه يجب ان يصير واجبا بالعلة فانه ان لم يكن واجبا كان ممكنا فيجوز
ان يوجد وان لا يوجد فغير مختص باحد الامرين وهذا محتاج الى وجود مرجح ثالث ويتمادى
الكلام الى غير النهاية الشبهة الخامسة شك ارادة الموجب وهو ان كل فعل اختياري يتوقف على
صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع واقعة حين حدوث ذلك الفعل الاختياري او قبله وهي في العبد
اما داع قوي هو العلم بان له او لغيره ممن يتأثر خيره منفعة بمكن وصولها اليه او الى ذلك الغير من غير
مانع من تعب ومعارضة كما ذهب اليه ابو الحسين واما ميل قلبي جازم لا فتور فيه ولا تشويش
كما ذهب اليه الاشاعرة وفي القديم تعالى اما علم بمصلحة الفعل وهو الداعي المقتضي او امر آخر
قديم شبيه بالميل القلبي كما هو مذهب الاشاعرة وعلى اي التقديرين هي واجبة الاقتضاء الى الفعل
بالوجوب السابق وهي الارادة وهي في العبد من فعل الله او فعل العبد ايجابا والا يلزم التسلسل
وموجبة لفعل المراد بالوجوب السابق بشرط القدرة وفي القديم كسائر الصفات الذاتية اما عين
ذاته او غيره فالشروع في بيان حل تلك الشبهات الجواب عن الشبهة الاولى فيما قاله بعض الافاضل ان
المراد بالتساوي اما التساوي من جميع الجهات بان لا يكون في احد من الطرفين
او كليهما ما يختص به او يرجحه عما الاخر من الدواعي ونحوه او اعم من التساوي من جميع الجهات والتساوي في الداعي
فعلى الاول لا نسلم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون في احدهما ما يرجحه عما الاخر وفي الاخر ما يعارضه فيمنع اختيار

المرجوح لانه راجح من وجه اخر وان سلمنا ان اختيار المرجوح محال لكن لا نسلم قوله وهو المطلوب فان المطلوب
الوجوب السابق ووجوب الفعل لاجل انتفاء داعي الترك ليس وجوبا سابقا فان انتفاء داعي الترك ليس
من علل الفعل فانه يمكن تحقق الفعل مع داعي الترك كما قلنا وعلى الثاني ان المحال انما هو الترجيح بلا
مرجح بمعنى الترجيح بلا داع مختص ولا تصور هذا في تعارض الداعيين سواء كانا متساويين او لا
انتهى واقول هذا انما يصح اذا جعل جوابا عن الشبهة على اختيار العبد واما اذا كان الكلام في اختيار
القديم تعالى فقد عرفت في سالف البيان انه ليس له داع وانه فاعل بذاته مختار بالاختيار المطلق الذي لا يضطر
شيء ولا يدعوه الى فعله شيء وبين الشيء ومتى الشيء وان ارادته هي فعله بمعنى انها مرتبة من مراتب اسباب
خلقه المترتبة ترتيب السببي والمسببي وانها في المرتبة الثالثة من تلك المراتب وايضا من المستبعد عند
المهرة في الحكمة الحقة ان قوله لم لا يجوز على الله فاذا لم يجز ذلك لم يصح القول بالداعي ولذلك لا توجد في
اخبار ائمتنا صلوات الله عليهم والارادة التي ورد في الاحاديث قد فسروها عليهم السلام بانها حادث
ومن صفات الفعل ونظهر ان ذلك من مرضوريات مذهب اهل البيت عليهم السلام والبرهان على عدم جواز لزوم في
فعله كونه سبحانه فاعلا بذاته كما عرفت والجواب عن الشك [illegible] الشبهة الخامسة على ما ذكره ذلك الفاضل
عن التقرير الاول بمنع قوله ان العلم اذا لم يتوقف على المعلوم الخ فان معنى التابعية اصالة الموازنة وان
يكون بينه وبين مطابقة اصليه والفرعية ثم بمنع قوله ان الموجب بالوجوب السابق الخ اولا يروى ان
كلا من المتضايفين بالحقيقيين موجب للآخر من دون وجوب سابق ولا حق ثم بمنع ان ما تعلق به العلم الازلي
من وقوع الحوادث حادث فان المعلوم بالذات في القضية المطلقة هو الامر المستمر ازلا وابدا وهو ثبوت
وقوع زيد في الوقت الفلاني وعن التقرير الثاني بمنع كونه محالا فانه انما يكون محالا اذا كان ذلك الغير
كائنا في نفسه في الخارج او بتاثير مؤثر اخر وما نحن فيه ليس كذلك ولا شانية كون صفاته عين ذاته اخ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

اختيار العبد لاحد الطرفين بالنسبة الى المبادى لجواز تخلف المعلول عن العلة التامة لانه يجوز ان يكون ذلك الوجوب مستفيضا من المعلول بمعنى وجوب طلبه للوجود ولا ريب انه اذا كان شئ ضروريا لماهية من الماهيات ولا توقف له الا على اختيار الفاعل فاذا امتنع المعلول حين الاختيار فقد خالف مقتضى ذاته وهذا معنى امتناع التخلف لا ما توهمه هؤلاء من ازاء التكليف بالمحال ثم بمنع امتناع هذا التخلف مطلقا وانما ذلك فى الفاعل بذاته القادر بالقدرة المطلقة والمختار بالاختيار المطلق تعالى كبريائه اذ انه عز اوصافه منزه حتى لا يعوقه عن فعله ولا اراد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا امتناع لشئ من ارادته وذلك انه ليس باعتبار الوجوب السابق لمطلانه بالقياس الى الفعل المحض نفوذ ارادته وسلطنة القدرة وكذا فى الفواعل الطبيعية عند مضادات الطبايع وذلك انه لضعف فاعليتها ومحوها اضطرارها فى افعالها وكونها مسخرة تحت من لا تقضى عجائب الاشياء الا ما يحب عليها واما فى العباد بالقياس الى افعالها فغير مسلم وذلك لانه لا يخلوا اما ان يجعل الاختيار والتكوين من اجزاء العلة التامة فمع عدم تسليم الوجوب السابق لا سبيل الى هذا وجوب لاحق لانه وجوب متسبب عن الايجاد والتكوين ومن المستحيل تقدم الايجاد على الموجود بل كونه مطلقا للتضايف على انه لا معنى لجعل التكوين من اجزاء العلة كما يظهر لمتتبع مقامات كلماتهم كما نقولون اذا اجتمعت الامور التى يتم بها العلة وصارت العلة تامة وجب الايجاد وامتنع الترك كما وجب وجود المعلول وامتنع التخلف وبيقين وجوب الايجاد الوجوب على الله تعالى الله عن ذلك وهو صريح فى ان الايجاد والتكوين ليسا من اجزاء العلة التامة واذا ثبت انه ليسا من الاجزاء فلنا ان نمنع كون الترجح ملازما لوجود ذلك اذ لم يكن هناك داع محتاج وله ان يرجح احد مقدوريه المتساويين فى الداعى بمحض الاختيار والا لم يكن مختارا حقيقة وعند الاختيار لا يلزم الوجوب لما قد عرفت انفا من عدم وجوب الاختيار بسبب شئ وعدم وجوب شئ بالاختيار وهو الفضل على عبده مبدئا ومعيدا **والجواب** عن التقرير الثانى لذلك الشبهة التى ذكرها الشيخ الرئيس فى الشفا بمنع قوله ان لم يكن واجبا كان ممكنا لانه ان اراد بالوجوب ما هو من العلة فالملازمة ممنوعة لانه من الجائز ان يكون الوجوب ثابتا لكن لا من العلة بل من المعلول بمعنى وجوب استحقاقه الوجود وضروره استيفاق الوجود فى مرتبة الشهود بمحض الطلب الجبلى والاقتضاء الذاتى وان اراد بالوجوب ما هو اعم فى ممنع السبق بالذات بل سبيل تلك الضرورة سبيل الامكان بمعنى انا نحكم على الشئ الموجود من العلة حين لا توقف وجوده على شئ سوى اختيار الفاعل وافاضته الوجود بانه وجب له الوجود حسب استحقاقه وضطراره اليه كما انه يحكم العقل على هذا الشئ بانه كان ممكنا حين قبل الوجود والا فالامكان متاخر عن الوجود لا محالة كما هو التحقيق ثم بمنع كونه على تقدير الامكان بجوز ان يوجد وان لا يوجد لاحتمال ان يكون احدهما راجحا جبليا فالا يصدر الى حد الوجوب بخلاف الوجود مثلا وغير ذلك وهذا الاخير قريب مما ذكره الفاضل **والجواب** عن الشك الخامس وهو شبهة الارادة الموجبة كما ذكره الفاضل بما رواه صاحب الكافى وغيره ان الارادة فى المخلوق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ومعناه ان الارادة فاعل لا فعل اى بغير فرد من الثالث لها تحقق كالاعراض فى المخلق واعراضها فى الخالق وقد سبق ان الارادة لا تقدم على وجود المعلول لانها مقتضيان فاذا كان الاحداث غير متقدم

والجواب عن الشك الرابع على ما ذكره الفاضل ان اتباع الشهر لا يتم وترجيح القادر المختار احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح اى بلا داع مخصص بالمرجح بالفتح اصلا بديهى الاستحالة ولكن تخلف المعلول عن العلة التامة جائز وما استدلوا به على الامتناع موهوم وانما منشأ توهمهم عليهم انهم اجزاء العلة التامة لا فى نفس الحكم بالامتناع فانهم جعلوا الترجيح والاختيار والارادة وكذا التاثير والتكوين والايجاد وغير ذلك متحققا قبل المعلول ومن اجزاء العلة التامة ونحن نقول بتقدم شئ من تلك الصفات على تحقق المعلول باطل ولكفى لنا فى هذا المقام لاحتمال على انه سنبين ان طريقة اهل البيت عليهم السلام هى ان الارادة نفس الاحداث والفعل وهو لا يتقدم على وجود المعلول لانها متضايفان وعن التقرير الثانى بما ذكره من انه ان اراد بالتخصص التخصص الوجودى فلا نسلم قوله وهذا محتاج من راس الى وجود شئ ثالث فانه ممنوع مرتين المدعى فى الظهور والخفا وان اراده التخصص الرجحانى او لا فلا نسلم منهما فلا نسلم قوله غير متخصص باحد الامرين فانه متخصص بكل منهما باعتبار تخصص رجحانى بالعلة الفاعلية والقابلية المتخصص المتعارضين انتهى اقول وايضا ان اراد بوجوب اختيار العبد ان الاختيار واجب بالنسبة الى المبادى الاختيار فذلك لا يدل على وجوب الفعل اصلا فضلا عن الوجوب السابق اللهم الا ان يجرى مثل ذلك فى الفعل ايضا وهذا الكلام آخر على انه لا معنى لوجوب الاختيار لان الاختيار الذى هو من صفات افعال القلوب معناه ان يختار كيف شاء والوجوب ينافى ذلك اللهم الا ان يكون اراده الترجيح وايلان الله جعل النفس الناطقة مختارة الذات لا تنفك عنها الاختيار والذاتيات لا تعلل بعلة خارجة والجملة فهى ذاتية الحركات الاختيارية نعم قد يكون ذلك خفيا عند ناحين لا نرى لها موضوعا للفعل وقد نظهر لنا حين صادفها الموضوع القابل لها نظير تعلق الاختيار لا انه يحدث حتى يحتاج الى علة بل لانه حدث قبول الموضوع لذلك مثال ذلك فى الفواعل الطبيعة اضاءة الشمس واشراقها لما تقابلها المقابلة المشروطة فى الاضاءة فانها ما دام كان هناك حجاب للموضوع القابل لاستضاءة فلا تضرذلك بدوام اضاءتها واذا رفع المانع فلا يحدث للشمس اضاءة بل يحدث التعلق ويكفى فى ذلك استعداد القابل فقط وان اراد بوجوب اختيار العبد وجوب الطرف المختار فنحن ان اراد بالمبادى المبادى المتقدمة على الاختيار والتى معه فلا نسلم وجوب الفعل عندها لان من المبادى المتوقف عليها الفعل الارادة والتحريكات والتاثير وغير ذلك وهى متاخرة عن الاختيار وان اراد المبادى المتقدمة والمتاخرة فلا نسلم سبق الوجوب بكيف وانت نزعم ان تحصيل تلك المبادى يحصل الوجوب فتكون ذلك الوجوب متاخرا عن المبادى بالضرورة فلو كان مع قاخره عن المبادى سابقا على المعلول لزم تخلف المعلول عن العلة التامة لتوسط حصول الوجوب بينهما وذلك ممتنع فى زعمك فان قلت علة الحاجة الى العلة هى الامكان واما الوجوب فلا يصح ذلك فيه قلت فى لا معنى لتوقف عند حصول العلة التامة تحصل الوجوب على ان القائل بان العلة الموجبة هى الامكان لا يمنع كون احد وقت علة فى بعض المواضع مع ان كلا من الضروريات العامة يحتمل ان يجعل بها العرض والعلة الموجبة للجعل بالذات هى الامكان واما الجعل بالعرض فلا يرتفع عن الامكان ثم نقول سلمنا وجوب بعد ذلك فلا يجب بمنع استلزام عدم وجوب

على حدوث المعلول فالاحداث المقيد المعبر عنه بالارادة والمشية والترجيح والاختيار وكذا تعلقها بالمعلول لا سقدم عليه بطريق اولى نقول في الجواب ان هذا الميل القلبي لا يجازم فعل اختياري لان التكليف تعلق به فليس من اجزاء العلة التامة لكل فعل اختياري للعبد والا لزم الدور او التسلسل وثانيا ان هذا الميل القلبي ليس من الصفات التي لا يحدث الامع الفعل لانه قد سبق عليه بدليل قوله ومايبدو لهم بعد ذلك ويبتني بهذا الاعتبار وعزما وبقي بشخصه حتى الفعل لكن لا يسمى عزما ولا تتغير بشخصه بل سيتغير دائما ونظير ذلك ما قلنا في جواب شك العلم الاولى من ان العلم بان الشئ سيتحقق هو العلم بتحققه بلا تغير وتحول لانهم كونه واحدا لا نقضا واما القول بان الارادة هي الداعي القوي كما هو مذكور في الشك فغلط فاحش فانا نعلم ان الارادة قد تحقق بدون هذا الداعي بان يكون مع مانع من معارضه داع آخر وابيض الوجوه ليس بالنظر الى هذا الداعي وجوبا سابقا لانه لا سوقف عليه الفعل فلا يتم التقريب هذا ما قاله ذلك الفاضل رحمه الله واقول وحق الجواب ان قال الارادة عندنا غير موجبة اصلا لا في الشاهد ولا في الغائب اما الشاهد فقد شاهد فيه ان بعد الارادة امورا خر كالتصميم والتحرك وغير ذلك واما في القديم تعالى فلانه لا معنى لكونها من صفات الذات بوجه من الوجوه حلا فانا نبين جهلهم بهذا القبيل وبعض الاعلام من المتاخرين حيث جعلها ذات جهتين وسيجئ تحقيق ذلك ان شاء الله وناهيك بهذا دليلا على ما قلنا من ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموجد وبالجملة فهي من صفات الفعل كما هو المتلقى من اهل بيت النبوة والحكم والمتلقى الضروري من اهل بيت العصمة حسبما عرفتهم متكلموا زمانهم وكان ذلك مما يعد من مذهبهم ومما اشتهر بينهم بين الموافق والمخالف فانكار ذلك مستلزم للرد عليهم والراد عليهم كالراد على الله والراد على الله على حد الكفر ومع ذلك فتوسط بينها وبين المراد خصال اخر كالتقدير والقضاء والاذن والكتاب فان هي من الاعجاب على ان لله البداء اراد كما في الخبر واما الارادة المحتم فلها معنيان احدهما انها الارادة التي لله في افعاله والعزم ما تعلق بافعال العباد كما قيل وثانيهما ما ليس لله فيه بدا بمعنى انه يتحقق المراد بها بعد توسط منها بعض الخصال والعزم ما كون لله فيها اراد البداء ثم اقول انا نشاهد هذه الشهوات وامثالها مما جعلها مذهبا اكثر العقلاء لانهم لم ماتوا البيوت من ابوابها ولم يسلكوا في المراهين سبيلها بل تيقنوا من العلم بعض قاطع ولم يستضيئوا بنور من الامام ساطع بل تمادوا في الخبط وسوء الفهم وذلك مبلغهم من العلم فاياك ثم اياك والعكوف على ابواب هؤلاء المتخلين للعلم من ارباب الظنون وعليك ثم عليك بالوقوف على باب مدينة العلم وقرع هذا الباب الذي حل يقينا نائله الاولون والاخرون **تذنيب** قال المحقق الدواني الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجح بلا مرجح ان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر ان كان لا لمرجح ترجح احد المتساويين من دون مرجح مطلقا وان كان لاجل تعلق الارادة بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات امور تترجح على ما يساويها من دون مرجح فتامل انتهى واجاب الفاضل بانه ان اراد بالمرجح في قوله لا لمرجح الفاعل فنختار شقا ثالثا وهو لا نسلم ان المرجح تعلق الارادة بذلك التعلق بل مرجحه فاعل المراد بدون تاثير عليه في تعلق الارادة

فان التاثير في تعلق الارادة نفس التاثير في المراد وان اراد بالمرجح الداعي فنختار الشق الاول ونقول لا نسلم لزوم الترجح بلا مرجح بمعنى وقوع الممكن بلا فاعل فان فاعل المراد فاعل لتعلق الارادة بتاثير واحد منسوب الى المراد بالذات والى تعلق الارادة بالعرض وقوله فتامل كانه اشاره الى ان قوله ثم مجموع تلك التعلقات الى اخره محل تامل فان المرجح للمجموع مجموع ما قبل الاخير ولهذا المجموع مجموع ما قبل الاخير منه وهكذا الى غير النهاية فلا محذور الا التسلسل انتهى اقول وقد عرفت من التحقيق الذي ذكرنا من قبل ان تعلق الارادة ليس الا بالاستحقاق الاضطراري والطلب الذاتي من الاشياء فقد انقطعت الشبهة عن اصلها فتصير

المقصد الثالث في نفي الظلم والقبيح عن الله تعالى ولنفصل ذلك في فصول **فصل** اعلم ان الظلم عبارة عن القدر المشترك بين وضع الشئ في غير موضعه ومنع ما يجب اعطاؤه لمستحقه وذلك ممتنع على الله جل مجده لان موضع الشئ اما ان يكون عبارة عما يحسنه العقل منه تعالى واما ان يكون ما نفع فيه الشئ من مرتبة او صفة او حالة او عرض ذلك يحسن نفسه ومن حيث صدوره عن فاعل لا سبيل الى الاول لان العقل غير محيط بجميع جهات الشئ بل نهاية ادراكه ان اصل الى ما هو عليه الشئ من فاعله فثبت الثاني ومن البين ان ما نفع فيه الشئ يقال له الواقع باعتبار وجوده فيه وتفصيل الامر باعتبار ان الشئ في نفسه يقتضي ان يقع هكذا فالواقع هو ما وقع الشئ من فاعله القيوم وكل ما صدر عن فاعل الكل مكون في موقعه هذا هو معنى الواقع ونفس الامر لا غير ولهذا قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام الصدق مطابقة المنطق للموضع الالهي وكذا الكلام في الامساك لان حكم العقل بالامساك في تاديه فرع احاطته على جميع الجهات المحوجة ووجود الشرائط والمنفعة ورفع الموانع والمضرة وذلك ما تتعذر بل تتعسر من الاستحالة فالملاك هو الصدور عن العلة ولا يتوهمن ان ما قلنا نضر بالقول بالحسن والتقبيح العقليين كلا الان معنى ذلك ليس ان العقل يحيط بجهات حسن الحسن وقبح القبيح بل المقصود ان لكل منها جهة محسنة او مقبحة يمكن للعقل ان يدركها وان لم يقع ذلك الادراك قط **فصل** فيه وبه اخر اعلم انه قد مست الحاجة المطلقة والفاقة الكلية من الطبيعة الامكانية الى ذات غنية عن العالمين من جميع الجهات الممكنة لا احتياج وذلك مما اتضح بعد تصور معنى الامكان وثبوته لما سوى الله تعالى وكثيرا ما قد قرع سمعك في الزبر السالفة والبراهين القاطعة ان الله فاعل مطلق وقادر مطلق ومختار مطلق وان معنى ذلك انه لا يجب منه ولا عليه شئ ولا يجب عن شئ ولا يمتنع منه شئ فالمراد بالاطلاق منتفية عن فعله ولا يسال عما يفعل وهو الفاعل بمقتضى العدل والاحتيار الذي لا يضطره في فعله موجود فاذا لم يكن هناك اضطرار لا من نفسه ولا من غيره فان عطى فبفضله وان منع فبعدله ولم يجب عليه ذلك فلم يظلم ربك احدا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **فصل** ثم نتكلم

والوجود والمحض ص

فيما اعطى بمحض الفضل فنقول اعلم ان الحقائق التي وجدت عن المبدأ الاول كلها مترتبة بالنظر الى افنسها ترتب الاصول والفروع ومرتبة ترتيب السببي والمسببي فلا متقدم مقدوم ولا متاخر متاخر الا بانتضاء حتم طلبا من ذلك المتاخره
القضاء من اقتضاء افنسهم والفياض الحق يعطي كل شئ ما يطلبه ويقتضيه فلا يمكن ان يسبق متاخر مقدوما في ذلك الطلب لانه لولا المتقدم لم يكن هذا الطلب ولا الاقتضاء فيمتنع ان يحقق طالم ههنا واقتضاء الفاعل اعطاء ذات الشئ الجعل البسيط كما قال سبحانه اعطى كل شئ لكن يتبعها الوجود ويلزمها كما قال بعد ذلك خلقه ثم هدى على صيغة الماضي لا بمعنى للزيادة والنقيضة الى اصل المهية لواحقه والا لزم الانقلاب ولم يكن ذلك المهية ملك المهية وكذا الامعنى لزيادة الوجود ونقصانه بالنسبة الى ملك المهية الى حال لان زيادته لا يجعل المهية اعلى مرتبة كذام
ما اقتضته لان ذلك انقلاب والنقصان في الوجود لان الناقص منه ان خرجت المهية بسببه الى الوجود فلا نقصان وان لم تخرج فلا ايجاد بل التفاوت في الوجودات بحسب اختلاف المهيات لا بالقياس الى مهية واحدة كما ان الكثرة انما هي بتكثر الموضوعات وما في ابع الوجود فهي مجعولات بالعرض بمعنى ان ههنا جعلا واحدا هي بالنظر الى المهية بالذات والى توابعها بالعرض فيوجد كل تابع حينما تقتضيه مرتبته والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم هذا في التبع لا بتدائيه واما في المثوبات والعقوبات الاخروية فهي نتائج الاعمال وصور الصفات والاحوال بل هي نفس الاعمال والصفات وانما اكتفت لباسا مناسبا لنشأة الاخرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما هي اعمالكم ترد اليكم وورد ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور اشارة الى تقلب الاعمال والصفات في الصور والاكسية الاخروية
فصل ولنزد ذلك بيانا ونقول اذا لم يكن ههنا ك اني في فعل الفاعل الاول ايجاب لامن نفسه ولا من غيره على ما تقرر عندك بالبراهين التي ذكرنا وذلك هو المقرر عن مذهب اهل البيت عليهم السلام فلا ريب انه ليس للفاعل احتياج اذ الاحتياج نحو من الوجوب فلزم ان يكون الوجوب من نفسه وقد بطل ذلك فثبت ان الايجاد بمحض الفضل والاحسان وكل الوجود والامتنان ولما كانت العلة الموجبة هو الامكان الذاتي والفقر الى علة فيكون الاعطاء على حسب السؤال الحالي والاقتضاء الذاتي فان الله يعطي الشئ ما يقتضيه لا ما هو يقتضيه فالزيادة والنقصان والتقديم والتاخير وغير ذلك امامع عدم العلم فذلك مستحيل لقيام البرهان على علمه تعالى واما معه فيحسن ان يكون لامر منظور اليه وذلك يستلزم الحاجة بل الايجاب وذلك قد بطل
الرابع في امتناع صدور الشر عنه تعالى مع ان الكل من عنده جل وعلا ونتكلم ههنا في اصول لكي يصل الى المحق مراد الوصول
اصل ينبغي لنا ان نذكر الشبهة التي للمجوس في الخير والشر ونتخلص عنها بالبرهان الانور بالنظر الى حقائق المهيات من دون مقايسة بجانب الذات فان ذلك اردع للخصم وانفع في مقابلة من يكفر بالدين القويم انما تقرير شبهة الشر فهو ما يقولون لا ريب

المتاخر

الشبهة

ان الشر في عالم الكون والفساد واقعة بحيث لا يمكن انكارها من له قوة مميزة ولا محالة هذه الشرور ومكنات كل ممكن منتهي سلسلة علله الى المبدأ الاول سبحانه فيلزم ان يكون هو فاعلا للشر وربما عد الله عز وجل علوا كبيرا وهذه الشبهة عويصة سيما على مذهب من يرى ان لا مؤثر في الوجود الا الله لانه يلزم على هذا كونه موجد الشر بلا واسطة لان اعطاء الوجود انما هو الله على هذا المذهب والشنوية تشبثوا بهذه الشبهة وجعلوها برهانا على وجود مبدأين احدهما الخير وهو يزدان والآخر للشر وهو اهرمن وهي من اقوى ما تعلق به منكر الصانع لما نقل انه ذكر لارسطاطاليس معلم الحكمة فاجابه عنه بما اجاب به مولانا الصادق صلوات الله عليه حين عرض عليه تلك الشبهة وهو منع وجود الشر الا القليل منه ووجود منشأ ذلك واجب لان تركه الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ولاهل العلم في بيان ذلك الجواب اقوال اجودها ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في الاشارات مطابقا للشيخ الرئيس على ما حققه في الشفا مقتضيا ان شر المحققين من الحكماء قال رحمه الله ان الشر مطلق على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شئ من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع التوجه الى كمال غير الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع اقتضاء عن فعله وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالآلام والغموم وغير ذلك واذا تاملت في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما اومبا لقياس الى علته الموجبة ليس شرا هو كسائر الكلات انما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده اياها فالشر بالذات فقدان الثمار كلا نهاك اللذة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك السحاب ثم انه رحمه الله بسط الكلام في تصحيح هذا المرام في تضاعيف هذا النظر ثم قال فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في مهيته عدم وجود او عدم كمال لوجود من حيث ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات شرا وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لكمالا نهاك لا لذواتها بل لكونها موديه الى ذلك الاعدام انتهى وعندي ان ذلك ليس بكلام برهاني بل هو استقراء ناقص غير مفيد لعلم اذ عاني وايضا بعد تسليم اطلاق الشر على الامور الوجودية كيف ينفع في عدمية الشر وانتهائه الى الاعدام وانما ينفع في ان الشر [illegible] لا انه عدم وفرق ما بينهما وايضا ليس كل من الامور الوجودية لا ويمكن ان يجعل امر استلزام عدم وذلك لا يوجب كونه عدما والافعال الذميمة لصحة اطلاق الفعل عليها كيف يكون من الامور العدمية وكذا الصفات الرذيلة اما ان يكون بعضها اضدادا لمقابلاتها فوجودها غير خفي واما اعدام ملكة وهي ايضا وجودية كما ثبت في مقره واما الامثلة العدمية فهي عند اهل الحق امور وجودية مرجعه اذ الموت انتقال من نشأة الى نشأة ولهذا قال سبحانه الذي خلق الموت والحيوة كما ان الحال في سائر الانتقالات التي من حين الصبا الى الشيخوخة وفي الاخبار النبوية انكم خلقتم للابد وانما تنقلون من دار الى دار واما الجهل فهو عدم ملكة العقل ولهذا اسند الخلق اليه في صفات العقل وكذا الفقر والشقاء وبالجملة الامكان الذي هو منبع الفقر ومعدن الفاقة وجودي في مدارك ارباب البرهان فما ظنك بمصداقاته

ومع قطع النظر عن ذلك فانا اقتفي المحقق واسأله شكر الله مساعيهم اثر المشائين وهذا معلمهم الاول

ان يكون م

الشبه م

غاية ما في الباب ان يكون محدودا بعدمه

غاية ما في الباب ان يلزم من ذلك كون الشر معدوما والاعدام وبينها بون بعيد م

فصل اما اتساع القبح فظاهر

ان المراد بحسن الفعل ما يصح المدح والتعظيم

انا فاعل مختار فنقول ما نريد بقولنا ان الفعل ان يعرف حدوثه من شأنه

العقل ان يحكم بان لفاعله ان يفعله وان لم يفعله

بعض الافعال

فصل اليحكم

كونها عقلية بمعنى ان

حسنه

عاية ما في الباب ان يلزم

صرح في منطقه وغيره بان التقابل بين الخير والشر من التضاد ويلزم من ذلك وجودية هما خلافا لمن زعم عدميه الشر ولمن ظن عدميه الخير وقد اشبعنا والقول الفصل انهما امران وجوديان كما لا يخفى على من تتبع مظانهما وانصف لاشك في تقابلهما وعدم اجتماعهما في موضوع من جهة واحدة ولا يمكن ان يكونا متساويين وذلك ظاهر ونقول وكذا العدم والملكة اذ من خواصهما ان تنقلب الملكة الى العدم ولا يمكن ان يكون الخير من حيث هو خير ينقلب شرا فبقي ان يكونا ضدين وايضا من خواص الضدين ان يكونا تحت جنس واحد والشر كذلك لانها تحت الكيفية لان مهية الخير هو المؤثر والملائم سواء كان للشيء نفسه او لغيره ولا ريب انها يتعاقبان في حوامل هو من الكيف وتقع التشابه فيها وكذا الشدة والضعف وذلك من خواص الكيف واما ما احتقوه من ان الوجود خير والعدم شر وهم فاسد فانه يأتي بعد هذا المقام ازلا يعكس الموجب الكلي كما نفسه مع ان المقدم عندهم من المشهورات ولم اجد احدا برهن عليه لكن عندي ان المقدمة المشهورة من ان الوجود خير برهانية ولا منافي بل هي برهانيتها كما تقرر في موضعه اما البرهان فاعلم ان الوجود من لوازم الماهيات لكن يحتاج الى واسطة في الثبوت وهو العلة ولا منافي في ذلك لزومه فكل وجود من حيث هو وجود مؤثر ومتشوق للمهية شوقا ذاتيا وهو اللائق بها فكون خيرا بالذات فيكون العدم شرا اذا عرفت ذلك فاعلم ان قسمة المهيات باعتبار الخيرية والشرية لا مزيد على حصرها في ذلك حصر عقلي وذلك لانه اما ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا او لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون شرا محضا لا خيرية فيه اصلا او ليس كذلك فاما ان تتساوى الامران او لا تتساويا فاما ان تغلب الخير او الشر وسر ذلك العقيم ان الخير والشر اما ان يكونا بالذات او بالغير ونعني بالذات ما يكون للشيء مع قطع النظر عن الغير وبالغير بخلافه ومن خواص الاول انه يكون خيرا او شرا تاما والثاني انه يكون كذلك من بعض الوجوه وذلك لان المهية اذا كانت شرا بالذات مثلا فاما ان تتم ذاته كذلك او بعض ذاته اي اجزاء ذاته او لوازم ذاته ولا يخفى ان يرجعان الى الاول واما الثاني فلان خير الذات موجود بوجود الذات فلو كان بعض ذاته خيرا او بعضه شرا للزم ان يكون المتقابلان موجودين بوجود واحد وذلك ممتنع واما الثالث فلان بين اللازم وملزوم يجب ان يكون مناسبة اعني اية مناسبة كانت بل يجب ان يكون اللازم حكاية الملزوم وصورته الظاهرة منه وعرضه نزوله السفلي فلو كانت الشرية لازمة لحقيقة من الحقائق وجب ان يكون تلك الحقيقة شرا فثبت من ذلك رجوع الثلثة الى حكم واحد وهو الشر بتمامه وكذا الكلام في الخير وهذان قسمان من الخمسة واما الذي بالغير وبالقياس اليه فاما ان تتساوى الخير والشر او تغلب احدهما على الآخر وهذه ثلثة والمجموع خمسة اذا تمهدت هذه المقدمات التي لا بحوم حولها الشبهات فاعلم

ومفهوميان خارجيان

ولا استغناء عن

الشر

ان الشر بالذات بمعانيه الثلثة الراجعة الى شيء واحد يمتنع بحقيقة بمعنى انه يمتنع ان يوجد مهية هو شر بتمامها لان احد وجوهها الوجود وهو خير بالذات واما الشر الغالب والمساوي فممتنعان ايضا لانهما اما ان يكونا متناقضين وذلك ظاهر او متضادين لانشك في تقابلهما وعدم اجتماعهما في موضوع من جهة واحدة ولا يمكن ان يكونا متساويين وذلك ظاهر ونقول وكذا العدم والملكة اذ من خواصهما ان تنقلب الملكة الى العدم ولا يمكن ان يكون الخير من حيث هو خير ينقلب شرا فبقي ان يكونا ضدين وايضا من خواص الضدين ان يكونا تحت جنس واحد والشر كذلك لانها تحت الكيفية لان مهية الخير هو المؤثر والملائم سواء كان للشيء نفسه او لغيره ولا ريب انها يتعاقبان في حوامل هو من الكيف وتقع التشابه فيها وكذا الشدة والضعف وذلك من خواص الكيف واما ما احتقوه من ان الوجود خير والعدم شر وهم فاسد فانه يأتي بعد هذا المقام ازلا يعكس الموجب الكلي كما نفسه مع ان المقدمة عندهم من المشهورات ولم اجد احدا برهن عليه لكن عندي ان المقدمة المشهورة من ان الوجود خير برهانية ولا منافي بل هي برهانيتها كما تقرر في موضعه اما البرهان فاعلم ان الوجود من لوازم الماهيات لكن يحتاج الى واسطة في الثبوت وهو العلة ولا منافي في ذلك لزومه فكل وجود من حيث هو وجود مؤثر ومتشوق للمهية شوقا ذاتيا وهو اللائق بها فكون خيرا بالذات فيكون العدم شرا اذا عرفت ذلك فاعلم ان قسمة المهيات باعتبار الخيرية والشرية لا مزيد على حصر عقلي وذلك لانه اما ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا او لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون شرا محضا لا خيرية فيه اصلا او ليس كذلك فاما ان تتساوى الامران او لا تتساويا فاما ان تغلب الخير او الشر وسر ذلك العقيم ان الخير والشر اما ان يكونا بالذات او بالغير ونعني بالذات ما يكون للشيء مع قطع النظر عن الغير وبالغير بخلافه ومن خواص الاول انه يكون خيرا او شرا تاما والثاني انه يكون كذلك من بعض الوجوه وذلك لان المهية اذا كانت شرا بالذات مثلا فاما ان تتم ذاته كذلك او بعض ذاته اي اجزاء ذاته او لوازم ذاته ولا يخفى ان يرجعان الى الاول واما الثاني فلان خير الذات موجود بوجود الذات فلو كان بعض ذاته خيرا او بعضه شرا للزم ان يكون المتقابلان موجودين بوجود واحد وذلك ممتنع واما الثالث فلان بين اللازم وملزوم يجب ان يكون مناسبة اعني اية مناسبة كانت بل يجب ان يكون اللازم حكاية الملزوم وصورته الظاهرة منه وعرضه نزوله السفلي فلو كانت الشرية لازمة لحقيقة من الحقائق وجب ان يكون تلك الحقيقة شرا فثبت من ذلك رجوع الثلثة الى حكم واحد وهو الشر بتمامه وكذا الكلام في الخير وهذان قسمان من الخمسة واما الذي بالغير وبالقياس اليه فاما ان تتساوى الخير والشر او تغلب احدهما على الآخر وهذه ثلثة والمجموع خمسة اذا تمهدت هذه المقدمات التي لا بحوم حولها الشبهات فاعلم

اذا كان غالبا او مساويا

في عالم الوجود

والمقايسة الى المبدأ كل شيء ومنتهاه

اصل

على انه يمتنع عندهم احتمال كون الكل بلا اول بل لا بد من انتهاء الى ما ليس غيره

يكون شرا محضا اذ البسيط الحقيقي ليست فيه جهة وجهة اذا ثبت هذا نقول لو كان في الوجود مهية هي شر بالذات بالمعنى الذي قلنا فاما ان يكون مستندة الى المبدأ او الى غيره او مستقلة بنفسها والغير اما ان ينتهي الى المبدأ الاول او لا ينتهي اليه فهذه اربعة اقسام كلها ممتنعة اما الاول فلان الجلول عند اهل المعرفة اثر من اثار العلم وعنوان لا وصافها الذاتية وكمالاتها الحقيقية فاستناد الشر اليه ينافي خيريته المحضة وكذا الثاني لان الانتهاء اليه هو الاستناد اليه لان الوسائط لا دخل لها في افادة المهيات وجعل الذوات والوجودات بل ذلك مما استأثر الله به ولا استعداد الى غيره واما الثالث والرابع وهو ان ينتهي الى مبدأ مستقل او يكون الشر مبدأ مستقلا فممتنعان ايضا لما قد ثبت من امتناع ذاتين مستقلتين في الوجود ومع قطع النظر عن البرهان لا يوجد لهذا الحكم مخالف اذ الثنوية انفسهم قائلون بان يزدان الذي هو فاعل الخير خلق اهرمن لتصدر عنه الشرور فثبت انه لو كان في الوجود شر لكان ذلك بالعرض وبالقياس الى شيء منفعل عنه هذا الذي هو شر بالقياس اما ان يغلب فيه الشرية وذلك بان يترتب الشرية على وجوده اكثر من الخيرية واما ان يغلب فيه الخيرية واما ان يتساوى ضرباه وشريته بالمعنيين اللذين سبق ذكرهما في غالب الشرية والاول والثالث باطلان لا يوجدان وذلك لان الشرية لا يكون الحقائق بعضها بالنسبة الى بعض لا لكان بالذات ولان السلسلة الطولية مترتبة لا متصور فيها ذلك لانها مترتبة بالعموم والخصوص واما السلسلة العرضية فكذلك اذ لا تضاد بين انواع الجواهر ولا بينها وبين الاعراض لاحتياجها اليها ولا بين جميع مقولات الاعراض بل بين بعضها ولا بين انواع بل بين الاشخاص فظهر ان الاضرار التي للاشخاص الجوهرية او الاشخاص العرضية في الاوقات الاتفاقية وذلك قليل نادر كما لا يخفى على المتبصر **تذنيب** وبالحري ان نذكر بعض الشبه التي احتج بها امام المشككين وتبجح بها رأس الشياطين ثم نتبعها بالاجوبة القالعة لبنيانها فيخر عليهم السقف من عروشها **الشبهة الاولى** ان العلم بعدم الايمان واصل وجود الايمان متنافيان لذاتيهما كالحركة والسكون وذلك لان العلم بعدم الايمان لا يكون علما الا مع عدم الايمان وهو ووجود الايمان متنافيان فالعلم بعدم الايمان مناف لوجود الايمان فكان الامر بالجمع بين الحركة والسكون امرا بايجاد ما يمتنع فكذلك هنا ثم نقول ان الله كان عالما في الازل بان ابا لهب لا يؤمن ثم انه امره بذلك فكان هذا امرا بالجمع بين المتنافيين ثم قال والقول بتكليف ما لا يطاق لازم عليكم في مسئلة العلم كما انه لازم علينا في مسئلة خلق الافعال ولو ان جملة العقلاء اجتمعوا وارادوا ان يوردوا على هذا الكلام حرفا لما قدروا عليه الا ان يلتزموا مذهب هشام بن الحكم وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها الا بالوجود ولا بالعدم **الشبهة الثانية** ان الله تعالى قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاولئك الذين اخبر الله عنهم بهذا الخبر لو آمنوا لانقلب هذا الخبر

يتنهي الى غيرها

اوبان يكون شرا بالنظر الى اكثر الموجودات

بين الاشخاص ولا كل الاشخاص من شانها ان يضر بعضها بعضا هذا الذي هو

يا ارباب الاعتزال

45

كذبا والكذب محال على الله والمفضي الى المحال محال فكان صدور الايمان عنهم محالا مع ان الله امرهم بالايمان **الشبهة الثالثة** انه تعالى كلف ابا لهب ان يؤمن ومن جملة الايمان تصديق الله فيما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين **والجواب** عن الاول على ما قال بعض الافاضل بانه ان اراد بالتنافي ان يكون كل منهما من اجزاء العلة التامة للاخر فالدليل لا يدل عليه لانا لا نسلم ان انتفاء الايمان وتحقق الايمان متنافيان بهذا المعنى ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم ان يكون العلم بانتفاء الايمان منافيا لتحقق الايمان بهذا المعنى وان اراد اعم من ذلك بطل قوله فكان الامر بالجمع الخ لانه ان اراد ما يجمع بين المتنافيين الامر بكل منهما فليس الشكل لتشبيه وان اراد اعم من ذلك فتحقق الايمان ليس مما لا يطاق لانه ليس ممتنعا بالذات ولا ممتنعا لفقد شيء من علته التامة والامتناع باعتبار اخر لا ينافي القدرة ولا الاستقلال بالقدرة ولا يلزم ان لا يكون الله سبحانه قادرا بالاستقلال لكونه تعالى عالما بافعاله وتركه وعن الثاني بهذا الجواب وعن الثالث بان هذا خروج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في التكليف الذي حضر وقته لا التكليف بالفعل المعلق على شرط متقدم عليه زمانا فانتظر من المكلف غير حاصل بعد كتكليف صاحب الحدث بالصلوة فانه تعلق التكليف بالممكن الغير المقدور بناء على ان القدرة لا تتحقق في العباد قبل وقت الفعل عندنا فربما تعلق ايضا بالمحال في نفسه اذا كان منشأه سوء اختيار المكلف واختار الله عنه والحاصل ان الايمان من افعال القلب ومصداقه الجوارح وهي مترتبة زمانا حتى ان قول لا اله الا الله مركب من حروف مترتبة زمانا فان اراد بقوله فقد صار ابو لهب مكلفا الخ ان الايمان الى لهب بانه لا يؤمن جزء من الايمان عنه مسبوق زمانا بجزء اخر منه فدليله لا يثبت مدعاه وان اراد اعم من ذلك فلا يفيده في محل النزاع هذا هو الكلام الصحيح في دفع الوجوه الثلثة عن المذهب الصحيح انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول عندي ان هذه الاجوبة مع الاعتبار عليها بناء على الاصول الظاهرة المتواطأ عليها لكن الحق الحقيق بالايقان لاهل العرفان بمرمى صعب المسالك ومعزل عن ادراك هذه المدارك فان كنت ممن تشتهي صرف الحق والحق الصرف فكن ممن القى السمع وهو شهيد حتى تسمع شيئا لست تسمعه من ابائك الاولين ولا رايته في زبر السابقين فاعلم ايدك الله بنور الفهم الرشيد والقلب الواعي وانك لقلبك من لوامع الواردة ان سبب هذه الاغلاط واصول هذه الشبهات الجهل بمعنى الازل والازلي وادعاء معرفة العلم الازلي فاوقعهم ذلك في هذه المهالك وتفرق بهم المسالك كل ذلك لانهم لم ياتوا البيوت من ابوابها وانهم لن يغنوا من الحق شيئا ولا ازدادوا الا بهتانا ولكن فعموا عن الحق وصموا ثم عموا وصموا او لعل من المستبين عندك مما اسلفنا لك من المعارف وعرفناك ما لم تكن تعرف ان الازل ليس كما يتوهمه اهل الاهواء الفاسدة ظرفا للوجود متقدما على الزمان تقدم ذوات المقادير

بالنعام

تلقي الامر الرشيد

ولا تحقق تكليف الا بطاق والجهل فاخبار الله تبع لعلمه الذى هو وقوع المعلوم على النحو الذى وقع فلما لم يكن الوجب
نؤمن حين ما يكلف اخر نبيه صلى الله عليه وآله بانه لم نؤمن مثل ما انك تكلف احدا بفعل ولم يقبل امرك شقيت
بانه لم يامر الى آخر تكرر ذلك منه وبنيك فتأمل من قبوله فافهم فان ذلك مما لا ينال الا بكثرة تصفح فانه مما لم نجده فى
كتاب ولا دفتر والحمد لله على فضله **الحديث الثانى** باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى عن امام
على بن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه الرضا على بن موسى عليهم السلام قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق
عليه السلام فاستقبله موسى بن جعفر عليهما السلام فقال له يا غلام ممن المعصية قال لا تخلو من ثلث اما ان تكون من الله عز
وجل وليست منه فلا ينبغى للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما ان تكون من الله عز وجل ومن العبد وليس
كذلك فلا ينبغى للشريك القوى ان يظلم الشريك الضعيف واما ان تكون من العبد وهى منه فان عاقبه الله
فبذنبه وان عفى عنه فبكرمه وجوده **شرح** هذا هو المقام الثانى من المقامين اللذين اشرنا اليهما فى اول
الباب وهو الكلام فى افعال العباد وقبل الخوض فى شرح الحديث ينبغى ان نذكر المذاهب فى ذلك اعلم ان العقلاء
فى هذه المسالة طوائف ثلث احدها الجبرية والثانية المفوضة والثالثة الامامية القائلون الذين هم الا
الوسط والكل من الطوائف سبعة وقبائل اما المذاهب فى الجبر فثلثة الاول مذهب جهم بن صفوان الترمذ
ومن تبعه وهو انه لا قدرة للعبد على شئ من افعاله اصلا حتى انه لا فرق عندهم بين نحو حركة الماشى ونحو
حركة المرتعش فى كونها غير مجامعين لقدرة الله واما تتبع جميع افعاله بقدرة الله تعالى الثانى مذهب
الاشاعرة وهو ان افعال العباد صادرة عن الله وان للعبد قدرة ولكن غير مؤثرة فى افعاله لخلية قدرة الله
عليها حتى انه لو لم تؤثر قدرة الله لا يمكن ان يقع افعاله بقدرته والفرق بين حركة الماشى والمرتعش ان الاول
مجامعة لقدرة من العبد غير مؤثرة بخلاف الثانى الثالث مذهب ابى الحسين البصرى من المعتزلة وكل
من قال بالوجوب السابق من العلة الفاعلة وهو ان قدرة العبد مؤثرة فى افعاله وهى صادرة وواجبة الوجوب
السابق من حيث علاقة الوجوب المنتهية الى الواجب بحيث لا يطيق عدم التاثير ويمتنع عليه تركه بالنظر الى
المبادى وهذا هو مذهب اصحابنا المنتسبين الى الحكماء المتالهين الفلسفة قال ابن رشد الاندلسى
ما ورد بتهافت الفلاسفة نقلا عن المتفلسفة ان تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد فى علم الله تعالى
مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التى يجب ويليق ان يقع كل موجود منها فى وقت من تلك الاوقات
لا يلزم لذاته تعالى لا تصور تغير ونقصان فى ذاته تعالى ويقتضى افاضة ذلك النظام على ما ذكر الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم
افاضته وهذا النظام سمى به عنايا ازليه وبعضهم يسميه ارادة انتهى وهذه الثلثة مشتركة كما قيل فى انه
لا يتصور التوبة العاصى وندامته معنى محصل فضلا عن ان يامره الله بالتوبة لانه لا معنى لندامة انسان على
فعل غيره ولا على فعل نفسه اذا كان بالوجوب السابق من فعل نفسه او فعل غيره وفى اسناد الظلم والكفر والشر
الى الله والاولان مشتركان فى مخالفتهما للفطرة الانسانية والبديهة العقلية وفى بطلان الثواب والعقاب
والتكليف والشرائع وادعى الفخر الرازى اشتراك الثالث مع الاولين فى هذا الاخير ولا تخلو من قوة حيث

وهذا هو معنى العلم الفعلى فى اصطلاح ارباب الحكمة لا ما توهمه المتفلسفة

عنه

الفاضل الرومى

وعلم ما فى قلوبهم

ومنتهيا الى مبدأ وجود الزمان الذى هو وعاء الانصرام والتغير والا لكان هو انه امرا متقدرا امتدت به
كالزمان متجزئا بالذهان والاتيان فالازل عبارة عن اللا مسبوقية بشئ واللا معية لشئ وهذا المعنى
ثابت امس والان وغدا ولا انقطاع له امتدت اعنى بذلك انه منطبق على الزمان ٢ ثم بمعنى انه محيط بما
هو كان وانه يصدق على الآن انه كان فمعنى الامس كان والان كان وليس له ماض واستقبال وليس
عنده ليل صباح ولا مساء ولا نصف متى كان ومتى يكون ومتى هو كائن ولا يخلو عنه زمان ولا يمكن فان كل
ذلك تجدد حال واختلاف احوال بل هو كائن فى كل زمان ولا يخلو عنه زمان ولا مكان ثم علم ان علمه تعالى
كونه ليس بصدق عليه كان ولا سيكون وما ورد من انه كان عالما اذ لا معلوم يصح الآن بعين ما يصح
القول بذلك فيما سبق من الزمان فعلمه بالاشياء قبل كونها كعلمه بها بعد ما كونها ما ورد ايضا كان ذاته سبحانه
كذلك وليس هناك تا بعد ولا متوقع ولا استحضار ولا استحضار وذلك مما قد تقرر فى محله ان علمه تعالى
بالاشياء هو نفس ذاته الغنية عن الغايتين على معنى ان علمه بالاشياء هو عين علمه بذاته اذ لو كان غيره لتفاوتت ذاته
سبحانه وذلك كفر عند اهل العرفان وبحب من ذلك ان يكون معلوم بتهيا بغير معلوم بيته تعالى والا لكان علمه
غير علمه بذاته تعالى وقد بان استحالة هذا ومن البين ان معلومية الاشياء له هو وجودها له وبحب ان يكون وجودها
له هو وجودها عنه والا لتقدم الوجود الربطى على الوجود فى نفسه وتاخرت العلة البسيطة عن المركبة وذلك ضرورى
الاستحالة فمعلومية الاشياء له هو وجودها عنه ثم نقول وجود الاشياء عنه هو معلوم بيته له والا لكان وجودها
غير معلوم بيتها وقد ثبت بطلانه ومعلوم بيتها له بعين معلومية لنفسه كما سبق ومعلومية لذاته عين علم نفسه
وعلمه بنفسه هو علمه بالاشياء فوجود الاشياء هو علمه بالاشياء وهذا ايضا ينعكس كليا والا لكان علمه بالاشياء غير وجودها
له ويلزم منه ان يكون غير وجودها الخ وقد ثبت امتناعه فليس بينه وبين الاشياء غير علمه بها كما ورد فى الخبر وعلمه
كما انه عين العالم من وجه والا لكان عالما بعلم تعالى الله عن ذلك كذلك هو عين المعلوم من وجه والا لكان المعلوم
ليس معلوما محضا معلومية الذات فاذا اخذ من حيث هو غير العالم فيصح ان تقال لم يزل الله عالما وعلمه ذاته ولا معلوم
كما فى الاخبار واذا اخذ من حيث هو عين المعلوم فلم يصح على التحقيق من دون توقع بما ورد فى القرآن
الكريم من الايات الدالة على تجدد العلم حسب تجدد المعلوم وحدوثه من حيث حدوثه قال الله تعالى ليعلم الله من
يضره وليعلم الله ما فى قلوبكم وليبتلوكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك اذا عرفت هذا العلم الفاضل
وقد تبين لك المحل الحاضر فاعلم ان العلم بالاعتبار الاول من صفاته الذاتية وهو لا يقتضى معلوما بالحكم
باستهلاك المعلوم ومقتضى فناء هذه الرسوم فليس بالنسبة اليه تكليف ولا تقدم ولا تاخر بل هو مستمر
ازلا وابدا وغيبا وشهادة واما بالاعتبار الثانى فمجامع المعلوم بل هو كما عرفت نفس وجوده متحقق
باعتباره التكليف بكل فعل حضر وقته وذلك فى كل زمان يتحقق وجود المكلف وقدرته الى انقضاء آجله

فالا فرق في العقول بين فاعل القبيح والظلم وبين فاعل ما يوجب التقبيح والظلم **واما** المفوضة القدرية الذين سموا انفسهم اهل العدل وفي الخبر عن اهل البيت عليهم السلم ان المفوضة قوم اراد وا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وهم القائلون بثبوت استقلال العباد في افعالهم مزدون مداخلة تدبير الله فيها على وجه يجري عليهم مقتضى الحكمة والمصلحة من غير اجبار وايجاب ومزدون وجوب سابق ومزاضولهم ان العباد قادرون على الفعل والترك قبل وقتها فهم مستقلون بالقدرة على الفعل والترك الاختيارين وان مقدور العباد ليس بحيث ان شاء الله وقع وان لم يشأ لم يقع حتى انه اذا شاء الطاعة من العاصي وشاء ابليس المعصية لا كون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس وليس مقدور الله تعالى مالو فعله العاصي لاطاع ولو كان مقدورا له لفعله بنا على وجوب اللطف ناجع على الله في زعمهم وهذا المذهب فاسد كالاول بل اشنع وافضع لان ذلك قول بالشرك الجلي ولذا اورد في الخبر ان القدرية مجوس هذه الامة وذلك لقولهم بوجود مؤثرين للخير والشر وفي الكافي عن الحسن بن علي الوشا عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم قال الله اعدل واحكم من ذلك وعن مولانا امير المؤمنين عليه السلم لا تقولوا وكلهم الله الى انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا اجبرهم على المعاصي فتظلموه ولكن قولوا الخير بتوفيق الله والشر بخذلان الله وكل سابق بعلم الله وبالجملة الضابط الحق في المذهبين ان كل ما نسب فعل العبد الى الله سواء كان بتوسط او غيره فهو من اهل الخير وكل ما كان باستقلال العبد بالفعل دون الله فهو من اهل القدر وملاك القولين هو الشرك لكن الاول اقل شركا في الفعل والثاني يشرك في الملك اعاذنا الله من ذلك بفضله وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **واما** الامر بين امرين فهو كما روى عن الصادق عليه السلم حين سئل هل بين الجبر والقدر منزلة قال نعم اوسع مما بين الارض والسماء فلذلك ترى اهل الحق من الامامية المقتفين آثار اهل البيت عليهم السلم قد ذهب كل منهم لا مذهب ولا يكاد يوافق منهم اثنان او ثلثة فما ذهب اكثرهم من مدعى الحكمة وقد اقتفى اثرا المحقق الطوسي رحمه الله فيما حققه في رسالته الموضوعة لهذه المسالة ومع تخالفهم قد اشتركوا في القول بالفاعلين القريب والبعيد مع القول بالايجاب وانت قد عرفت حال الايجاب ولا سيما في ان القول بالفاعلين شرك عند اولي الالباب وطائفة منهم من اهل التحقيق في زماننا تفطنوا بان اللزوم والوجوب في افعال الله ينافي استحقاق المدح وهو المناط لاستحقاق العباده كما ان الوجوب السابق في افعال العباد ينافي استحقاق الثواب فحكموا بناء على الاول بان الاختيار اللائق بجناب الكبرياء هو ما يصح كل من الفعل والترك بالنظر الى الشرائط في جميع الاوقات فنفوا عنه تعالى الايجاب بجميع معانيه اي امتناع الانفكاك بالنظر الى الذات وبالقياس الى الداعي في جميع الاوقات بالنظر الى وقت الفعل وحكموا بناء على الثاني بان للعبد قدرة ولقدرته تاثيرا وتاثيره عبارة عن خروج طاقته بالوجوب السابق فهو قادر في زمان الفعل على الترك وبالعكس ولا يمتنع شئ منهما عليه

الاول من الافعال اي بنسبوه الى الظلم

مرلا ناده

واحده

على هذا النحو لا يخلو من جبر وه

الاحد

الابعد وقوع مقابله عنه باختياره وقالوا في الرد على القدرية كون ازمة الامور كلها بيده تعالى وان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وان الكل واقع بعلم الله ومشيته وارادته وقدره وقضائه من ضروريات مذهب الامامية وانما نكفي في جواز المواخذة كون المعاصي واقعة بقدرتهم بلا اجبار على وجه كانوا قادرين على تركها وان اصل القدرة كافية في ترتب العقاب والثواب وغيره واما الاستقلال بغير لازم ولا نافي ذلك عدله تعالى ولا يلزم من مطابقته لمقتضى مشيته الله وما شاء كلها من تدابيره الواقعة منه تعالى وفق نظام العالم قضاء لحق الربوبية ولوازم الالوهية ان يكون مستند اليه تعالى وانما يلزم لو شاء معصيتهم مشية حتم فاوقعها على ايديهم اجبارا والزاما وليس كذلك فاضلا انهم بخلق امور ضرورية لمصلحة العالم مفضية الى اختيارهم الضلالة ليس بقبيح انما القبيح الاخلال بتلك المصلحة الموجب اخلالا لحق الربوبية ولوازم السلطنة وان الخصال السبع الواردة في الاخبار المفضية الى فعالهم لا تنتهي الى الافضاء الى حد يخرجهم عن اختيارهم بل انهم اوقعوا مراده على نحو ما اقتضت حكمته باختيارهم وارادتهم مزدون جبر والزام كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلم في جواب الشيخ حين منصرفه من صفين اتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي الحديث هذا ما حققه بعض الافاضل القدوة في تحقيق الامر بين امرين ولقد بلغ الغاية في طريقة اهل الظاهر ولم يخدم من علماء الشيعة من يجتهد هذا الجهد من صاغر وكابر ولعمري انه قد بقي فيه اشياء قد اشترطنا على انفسنا ان لا نتعرض لها وان الشرك في اي قدم اخفى من دبيب النمل في الليلة الظلماء ولكن ذلك يكفي لمن يترع عن التعمق صبوة العلم الى مبلغ الرجال وقنع من اللبد بمثل الاقوال **واما** الخائضون في لجج هذا البحر العميق والغائصون في طمطام هذا الزخار بالتحقيق فقد نحاهم الله عن شباك الشرك الخفي وهداهم الى اراك التوحيد الجلي فهم على حد متقابلين وعلى طرفي خضر متقابلين يتفكهون بابطال القول بالايجاب بانحائه سواء كان في افعال العباد او في افعاله ويتمعنون باستحالة القول بالتشريك مطلقا في افعاله وهو واضح ولا في افعال العباد كما نفاه عليه السلم في هذا الخبر بقوله ولا منفي للشريك له ويحكمون بان الملك لله ولا حول ولا قوة الا بالله فكل ان العبد وكل شئ موجود بالله بل شئ بالله كذلك هو قادر بالله مستقل بالفعل بالله مستطيع بالله شاء بمشية الله بل بالله مريد بارادة الله بل بالله لان القدرة مسلوبة عن العبد بالكلية كالارادة لمخالفة البديهة العقلية والشريعة الالهية ولا ان ههنا قدرتين احديهما عالمة والاخرى مغلوبة لاستلزامه [illegible] والتظلم والتخييف ولا ان هناك علتين قريبة وبعيدة لان هذه كالسابقة في المفسدة ولا ان اصل القدرة كافية في ترتب العقاب دون الاستقلال بها لان الذي اعطى القدرة لا يضره سبحانه

لا منافي استناد الفعل الى العبد بل هو هو

لما يشاء

القول هو من جنبتين

اعطا الاستقلال سواء أبوا أو لا سانى ذلك كون ازمة الامور بيده تعالى ولا للزم تم استقلال العبد بفعله دون الله
تعالى الله من ان يجرى فى ملكه الا ما يشاء والذى يكشف قناع الحق عن وجهه ويصحح الحق عن محضه ان نطلع
على مذاهب اهل التوحيد من القائلين بالامرين امرين فاعلم ان المتحلين للنسب شطط من القائلين الايجاب السالبين من
العلل الفاعل جعلوا الامرين فاعلا قريبا شرهما العبد وفاعل بعيد هو الله وقد عرفت حالهم فى بعض مواقف
اهل الجبر وثانيها ان بعضا من الاساتيد الاعلام قرر ذلك وحققه فى رسالته المعمولة لذلك على انه كما كان
وجود الخلق وتحققه من وجوه جعل شانه ومشانا من شئون ذاته كذلك صفاتهم وافاعيلهم اثرا من اثار الاله وطورا
من اطوار سلطانه فكما ان الوجود ينسب الى العبد وهو فى الحقيقة لله تعالى كذلك الفعل بعينه فجعل الامر بين ان
ينسب الى العبد بوجه والى الرب بوجه آخر فجعل الفاعل واحدا والانتساب مختلفا وهذا كما ترى لكن لا
نتعرض للمفاسد التى فيها وثالثها انه قد قامت البراهين التى لا يحوم حوم حريمها شبهة الشياطين انه
يمتنع ان يكون الوجود ذاتان مستقلتان بالتذوت سواء كان من الحقائق الجوهرية والعرضية وغيرها لما ههنا
ذات واحدة تتذوت بها الذوات وتصير بها الاشياء ذوات مهيات فكما ان ليس لها ذوات دون ذلك المتذوت
للذوات كذلك ليس لها صفات دون هذا الجاعل للمهيات وليس لها انفعال ولا آثار ولا احكام دون ذلك
القيوم ذى الجلال والاكرام فالصفات صفاته والافعال افعاله لكما ان الذوات ذواته وإذا قطع النظر عنه ليس
هناك شئ من ذوات ولا صفة واذا نظرت الى اصغر من الصفات التى توصف بها واحد من هذه الموضوعات
كقدرة زيد وكذا الى فعل من الافعال التى ينسب الى عامل من هؤلاء العقلاء فهى لم بالحقيقة من ذوات ومشاركة من
اشياء من غير ولا آباء عينية واذا نظرت الى هذه الصفة وذلك الفعل من حيث تذوتها وتحققها بالمبدء الاعلى
الذى له الاسماء الحسنى والصفات العلى فالكل منه تعالى لكن يجب ان يعلم ان الفعل الصادر من هذه القدرة اذا اعتبر من
حيث انها صفة لزيد حقيقة فهو موصوف بالحسن والقبح لان ذلك من احكام هذا الوطن لا محالة واذا اعتبر من حيث انها شان من
شئون الذات القديمة فلا يوصف بالحسن والقبح ولا سانى ذلك عقلية تما لا اختلاف البتة بحسب الاسم والعبرة
فى السنين عليها الظهرة فى الحكم المتعالية ان الذوات والوجودات كلها ابتدأت من سيد الكل الا على متنازلة الى ما لا اسفل منها
عالم الشهادة كذلك الصفات التابعة لكل الوجود كلا نقصانه والاثار المترتبة عليها ترتبت متسافلة الى ما لا انزل منه فى
طبقات السفالة لا بمعنى ان يصير الذات الواحدة ذوات متعددة ولا ان صفته وحدانيه يصير حقائق متكثرة
فان ذلك بديهى الاستحالة ولا ان تحصل من ذات واحدة او صفة واحدة ذوات متخالفة كما مستقلة
فان ذلك هو الباطل برهان التوحيد بل ليس هناك الا ذات واحدة يتراءى بحسب لا تاته المترتبة حقائق
متخالفة وكذا ليس ههنا الا صفات تلك الذات الواحدة تتجلى بحسب تجلياتها المترتبة اوصاف
متكاثرة كما قيل وليس شان الا وفيه شانه فكما ان زيدا شان من شئون الحق كذلك فعله شان من شئون
افعاله ولا يلزم من ذلك صدوره عن الحق ولا ان ذلك فعله اقول وهذان الطريقان لا يحلوان من شئ كما
لا يخفى على اولى الالباب وخامسها ان تعرف اولا انه لا يمكن ان يكون لشئ واحد وجودان سواء كانا

ان ههنا احتمالات
لتصحيح الامرين امرين
احدها

ما يقال

ما يقال

كلاهما وجودا فى شئ واحد هكذا لك والا خبر ابطى والا لكان لشئ واحد ذاتان مع ان فى الثانى يلزم ان لا يكون هو مرتبطا
بالغير بوجود غير وجوده مربوطا فلا وجود واحد هو باعتبار وجود فى نفسه وباعتبار آخر وجود رابطى نعم فى بعض
الامور يكون الاعتباران واحدا وهذا هو الحق الذى لا مرية فيه وثانيا من المستبين ان انتهاء سلسلة الوجود الى
المبدأ الاول تعالى شانه لا يوجب استئصاله وبرافاعيل العباد اليه سيما اذا لم يكن موجبا بالكسر كما بيناه
وهو ظاهر وكذا لا يوجب تذوت كل شئ ان يكون صادرا منه تعالى لانه مع كل
شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة ومعنى ذلك انه بذاته منزه عن كل شئ وهو خلق من خلقه وخلقه
خلق منه نعم كل مرتبة من مراتب الاتة له احكام ليست فى المرتبة السابقة ولا اللاحقة وعلى هذا فى مرتبة
وجود زيد ليس الا زيد لا غير وكذا فى مرتبة كل موجود وهذا اقول لبعض اكابر اهل العرفان انه محدود وكل
محدود فلا بد له من حد ولا حد الا الوجود ولا شريك ولا ضد فليس الفاعل الا زيد وليس المحرك الا هو وتعالى الله عما يشركون
وخامسا من المستقر فى مقره انه لا يكون شئ فى ارض افاعيل الخلق ولا فى سمائها افعال الله الا بسبع خصال هى
علامات الربوبية واعلام السلطنة الالهية كما قد ورد فى الاخبار المتضافرة عن ائمة الطاهرة صلوات الله عليهم
وهى المشية والارادة والقدر والقضاء والاذن والكتاب والاجل وقد سبق بذلك الكتاب وهى واجبات الحق
فى المكونات لا موجبات وسر ذلك على ما خصنى الله لفهم بفضله ان الله خلق النفس الكلية لتدبير العالم على
النظام الاكمل الاتم وهى التى بنبعث منها النفوس الجزئية الارضية والسماوية برمتها وجعلها مضرب سرادقات
جبروته ومظهر مشيته فابسطت المشية الكلية حسب انبساط النفوس فى تواطن الاشياء كلها وفى ذلك
ورد فى القدسيات يا بن آدم بمشيتى كنت انت الذى تشاء لنفسك ما تشاء، وخلق من النفس الطبيعة
الممكنة لنظام العالم بمنبع ارادته فتفرقت الارادة كما مذهب حيث ما تفرقت الطبيعة وفى ذلك
ورد بارادتى كنت انت الذى تريد لنفسك ما تريد وخلق من الطبيعة الكلية الصورة وجعلها موضع تقديره
وفى الخبر واما القدر فتقدير الشئ من طوله وعرضه ولا ريب ان الصورة ملزمها المقدار التعليمى فاحاط
القدر كل ذى مقدار وجعل المقدار محل نزول القضاء وفى الخبر والقضاء ابان للناس اماكن الاشياء
فاذا قضى ايضاءه اى اذن له بالدخول فى الوجود فكتب فى لوح المادة اشخاصها الى هى كتاب المحو والاثبات
وموطن الكائنات الفاسدة ثم انه وضع لكل كائن مقدارا من زمان الوجود هو اجله كما قال تعالى
من قائل ولكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو لوح النفس الكلية وكذا
اظنك ان تكون ممن شككت فى تحقق هذه الخصال فى الجواهر لانها تربت متسافلة الى ما هى هنا وكذا
فى الاعراض التى هى من صنع الله لانها انما تاتى من هناك كما فى الاخبار انى نور الله احمر فلا حمرة
الحمرة الى غير ذلك من هذا القبيل واما الاعراض التى هى من افعال العباد فانها انما صدرت من النفس

الجزئية من حيث انطباعها بمادته الطبيعة حين ارادتها تحريك الات جسمانية متكمية في حصة من الزمان وتحقق هذه الخصال
في افعال العباد ايضا وهي كلها من تدبير الله وعلى سلطانه ولا يلزم من ذلك استناد فعل العبد الى الله الا
بواسطة ولا بغير واسطة لان كليات تلك الخصال التي هي من لوازم الالوهية وعلامات الربوبية ما توجد
جزئياتها في العبد من حيث ان وجود العبد انما تالف منها ولا تخرج شيء منها الا انها تعلقت بافعال
العباد كما تعلق مشيتنا مثلا بفعل غير نامز امثالنا كما سوهم الاكثرون لان ذلك تشريك في المشية و
في الفعل فيلزم ان يكون ههنا مشيتان واراداتان مشية الله ومشية العبد او ارادتان او فعلان وكل
ذلك مستحيل في مشرع اهل التوحيد ومعاضده الاخبار كما هو غير خاف على من تتبع الآثار بل ليس ههنا
الا مشية واحدة هي للعبد حقيقة لكنها احدى مظاهر مشية الله تعالى وبهذا الاعتبار صح عزم
ومن ذلك صح قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله اي بعين هذه المشية وما ورد في القدسيات
بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وقد عرفت انفا انه لا وجوب من العقل الا ولى سابق
لا في افعاله سبحانه ولا في افعال العباد فلا جبر اصلا وهو ظاهر ولا تفويض ايضا اذ لم يخرج شيء عن مشية
الله وارادته وبالجملة من تدابيره فلا يصح انتساب افعال العباد اليه انفرادا ولا تشريكا ولا حقيقة
ولا مجازا وكذا كون العبد قادرا بالله مستقلا بالله قولي يا بالله مستطيعا بالله لا توجب ان يكون الفاعل
لفعل هو الله كما بينا في الاصول السابقة وهذا هو الامر بين امرين الذي نحن عليه لست اعني
بذلك انه امر بين فاعلين كل واحد منهما طائفة ولا انه امر من الجبر والتفويض ولا انه من جهة جبر ومن
جهة اخرى تفويض بل ذلك كفر وشرك بل بمعنى انه ليس في شأنه من الجبر اصلا لا بالذات ولا
بالاعتبار ولا فيه شائبة من التفويض واستقلال العبد بالفعل ولا شيء اصلا بل هو امر خارج عنهما
مشتمل بينهما بهذا المعنى اذ ليس هو اطرافي نقيض حتى لا تتحقق الخارج عنهما اذا عرفت هذا فاعلم ان
الامام عليه السلام ذكر الاحتمالات الممكنة في افعال العباد باعتبار مدخلية فعل الله وعدمها وهي اصول المذاهب هنا
ومرجع عقائد كل ذاهب من ارباب الاراء المختلفة فنقول عنه لهم اما ان يكون من الله اشاره الى مذهب
اهل الجبر من الحشوية والاشاعرة ومن يجذو حذوهم والواو في قوله وليس منه ونظائره في الفقرتين الاخريين
للحال وهو اشارة الى بطلان هذا المذهب وقوله فلا معنى للكريم دليل على البطلان بيانه مع قطع
النظر عن استلزام بطلان الثواب والعقاب والتكليف والشرائع وان لا سبيل الى الحسن مجرده ولا
الى المسيئ مذمة بل كان المحسن اولى بالاساءة والمسيئ اولى بالاحسان لانهما صارا
الى ذلك يلزم ان يكون الله تعالى مع غنائه عن العالمين وعن تعذيبهم وكرمه بحيث يعامل العباد على
التفضل يعذب عبده بلا سبب فعله ذلك العبد بل فعله هو على يديه او اضطره الى ذلك وهذا ليس من العدل

موجود بالله ص

موكب ص

فضلا عن التفضل والكرم وقوله واما ان يكون من الله ومن العبد اشاره الى مذهب الى الحسين وكل من قال بالوجه
السابق من العلة الاولى والى من قال بالتشريك في الفعل سواء كان بالحصة او باختلاف الجهة وبالحمل الى
مذهب من زعم ان معنى الامر بين امرين كون الفعل بين فاعلين او مركب من الجبر والتفويض وقوله
وليس كذلك اشاره الى بطلان هذه الآراء وقوله فلا معنى للشريك القوي استدلال على بطلانها بأن
الله جل مجده جعل في جبلة عالم الطبيعة ان المتشاركين في عمل من الاعمال يتشاركان في الجزاء وذلك من سنة الله التي
لا تبديل لها فلا ينبغي اذا كان هو سبحانه مجازيا ان يكون في الشريك الضعيف الغير المقتدر على المعصية التي اشترك فيها
مع انه قد تقرر في مظانه ان الله المتفرد بالملك والسلطان لا شريك له شيء في شيء من الذات والصفة والفعل وتعلم
ان التقييد بالقوي ليس باعتبار الشراكة بل هو صفة للشريك سواء كان قويا في الشركة او مساويا او ضعيفا لكنه قوي
باعتبار انه يعتد به على المجاز او المكافاة دون الآخر ويحتمل ان يكون قيد اللاشريك على معنى انه لو كان لله جل جلاله شريكا
لشيء من الامر لكان لا يليق بجنابه ان يكون قويا في الشركة لانه حينئذ يتوهم من كلامه وقوله واما ان يكون من العبد اثبات
للمذهب الحق وقوله وهي منه تعيين له وتصديق لذلك ولا يتوهم ان ذلك يشمل التفويض والمذهب الحق
كليهما لانه من المقرر من مذهب اهل البيت عليهم السلام انه لا يخرج شيء من افعال العباد عن تدبير الله وتعلق الخصال
السبع به مع كونه صادرا من العبد وذلك بخلاف القول بالتفويض فانه القائل لا يقول بمطابقة ذلك لتدبير الله
ومشيته وامثال ذلك وسيجيء تفاصيل هذه المباحث مع تحقيقات شريفة متعلقة بها في الابواب التي يذكر فيها في
آخر الكتاب ان شاء الله العزيز **الحديث الثالث** ما سناده عن صرد عن سلمان رحمه الله انه اتاه رجل
فقال يا عبد الله اني لا اقوى على الصلوة بالليل فقال لا تعص الله بالنهار وجاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال
يا امير المؤمنين اني قد حرمت الصلوة بالليل فقال له امير المؤمنين انت رجل قد قيدتك ذنوبك **شرح**
لما اشتمل هذا الخبر على ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام عد من جمله الاحاديث لو كان المصطلح في الحديث ما روي
عن النبي او احد الائمة عليهم السلام واذا اصطلح فيه كونه من مراسيل العصمة فلا مرو اضح لما روى عن سلمان مما اهل
البيت وقد نزل فيهم لذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا عد خبر سلمان في الحكم اما خبر سلمان
رضي الله عنه فيحتمل معنيين احدهما انك اذا لم تقدر على صلوة الليل تعصي الله بالنهار وترتكب
مفسد عليك الليل والنهار معا وثانيهما ان معصيته النهار توجب عدم القوة على قيام الليل فلا تعصه
بالنهار حتى تقوى على الصلوة بالليل وتؤيد ذلك المعنى ما رآه عمر امير المؤمنين فانه نقض في ذلك والعلة
الوجه في ايراد هذا الخبر في باب العدل ان فيه تصريحا بان الذنب من العبد كما دل عليه قول علي عليه السلام
انت رجل قد قيدتك ذنوبك وقول سلمان لا تعص الله بالنهار واعلم ان تقييد الذنوب للعبد
هو انها تصير سلاسل واغلالا عليه بمنعه من اكتساب ما يوجب السعادة وتسلب قواه والطبائع الخادمة
لاحراز قصاب سهم السعادة شياطين مغوية له وابالبس مردية وبالجملة فكما ان في سلسلة البدو

انه ص

فايا ك ان ص

علو الدرجة والفوز الى الجنات العالية ص

اكتست الحقائق النوريه والمعانى العقليه صورا دنيويه حسب ما تناسب كل واحد من الحقائق العاليه صوره من الصور السفليه وفى كساء مهندم على بعض من المعانى كما الامر فى الالفاظ بالنظر الى معانيها فكذلك الاعمال والصفات والاخلاق فضائلها ورذائلها فى النشأة الاخرويه بل فى هذه النشأه فى نظر الاولياء يتصور بصوره مناسبه لها لان هذه تقتضى صوره وتخلع اخرى بل هى فى تلك النشأة تظهر للخلق جميعا وفى النشأة الدنيويه لبعض عباد الله المخلصين وبترا اى بصوره تناسب حاله مثلا كما ان حقيقه صفه الشهوة فى سلسلة البدو تنزلت الى ان ظهرت بصوره الديك يعنى ان الصوره المرئيه هنا المتمثله فى عالم الحس هى صوره الديك كذلك صفه الشهوة الانسانيه اذا غلبت على سائر القوى تقوم الشخص المغلوب فى النشأه الحشريه بصوره الديك وباعتبار صفه الحرص يظهر بصوره البط وبالجمله صفه حب الزينه تتمثل بصوره الطاوس وكذا فى صفه الغضب بصوره العقاب وهكذا تختلف الصور بحسب تخالف الاخلاق والاعمال فبعضها يصير قيدا وغلا وعقربا وحيه وغير ذلك اعاذنا الله منها بفضله ونجانا من عقابه انه غفور رحيم

الباب السادس

ولا صوره شرح اعلم ان الجسم فى اللغه كما قال صاحب القاموس هو جماعه البدن والاعضاء من الناس وسائر الانواع العظيمه الخلق وقال الصوره الشكل قال ويستعمل الصوره بمعنى النوع والصفه وقال الشكل صوره الشئ المحسوسه او المتوهمه قيل المراد بالجسم فى الخبر ما هو معمت وبالصوره ما هو مجوف ويقال لها بالفارسيه پيكر واعلم ان احق المذاهب فى الجسم بالتحقيق واولاها بالتصديق ان يكون متصلا فى نفسه مركبا من الهيولى والصوره والبرهان الاجمالى على ذلك انه لا شك فى عروض الكم له ولزوم اياه فلو وجود قبول القسمه والمساواه واللامساواه وغير ذلك من خواص الكم واما اللزوم فلعدم تصور الجسم ووجوده منفكا عن هذه وذلك ضرورى واذ ابطلنا الجوهر الفرد وما فى حكمه بالبراهين التى ليس ههنا محل ذكرها ظهر ان الكم الذى يلزم الجسم ليس بمنفصل بل هو الكم المتصل اذ الانفصال والانفصال الكميين انما هما فى طرفى النقيض لانه اما ان يمكن فرض حد ودمشترك فيه وهو المتصل او لا يمكن ذلك فيه فاذ ابطل احدهما للتناقض تعين الاخر بالضروره فنقول عروض الكم المتصل ولزومه للجسم لا بد له من علة فاعله للزومه من علة قابله لعروضه ويمتنع ان يكون الفاعل للشئ قابلا له بالضروره فيجب ان يكون فى الجسم شيئان احدهما فاعل للكم والآخر قابل له ولما كان الكم من الاعراض الخارجه للجسم وجب ان يكون ذانك الشيئان موجودين خارجين ولما كانا فى الجسم وهو جوهر وجب ان يكونا جوهرين وقد تقرر فى مقره ان الجوهر القابل هى الهيولى فالجوهر الاخر الفاعل يكون صوره بوهان آخر قد خصنى الله به وهو ان هذا الامر القابل للابعاد لا بد له من علة لوجوب انتهاء سلسله الوجود الى فاعل مطلق ليس قابلا اصلا وهذا قابل فيجب ان ينتهى الى الفاعل البسيط ولوجوه اخر سيجى بعضها انشاء الله فاما ان يكون صدوره عن الفاعل الاول بلا توسط لانه محركه لا محاله على ما ذهب اليه بعض الواقع

الشهوه وصورتها الحقيقيه هى

وفى الخبر يحشر الناس على صور اعمالهم وعلى هذا القياس بعض الاعمال تظهر على صور الحيوانات

اما العروض

وهو المنفصل بالذات

اذا تاملت والبسيط الحقيقى لا يكون مصدرا للكثره كما قد تقرر فلا محاله يجب ان يصدر اياها العقل الكل او النفس الكليه ولما كان فعل النفس فى الماده وهذا الامر نفس المادة الجسميه على مذهب كان فلا يكون فعلا للنفس فبالاضطرار يجب ان يكون صادرا من العقل وجوهرا اذ ليس ههنا موضوع محل فيه سوى العقل والفاعل للشئ لا يكون قابلا له ولان فعل العقل يجب ان يكون امرا ثابتا لانه تام لذاته والعرض لا يدوم فهو جوهر ولما كان المعلول يجب ان يكون على شاكلة العلة فى الحقائق والممكنه والعقل جوهر مرسل وهو كل الاشياء بالفعل ويجب ان يكون ذلك المعلول للعقل جوهرا مبسوطا وكل الاشياء لكن بالقوه لوجوب كونه انزل مرتبه من العقل فعلى هذا امتنع ان يكون جوهرا فرد لانه اضيق الاشياء وجودا واصغرها مرتبه فنقول واذا كان فعل النفس فى المادة فاول فعلها يمتنع ان يكون عرضا لما قلنا ان الاعراض غير باقيه وفعل المبادى الاولى ابدى فيجب ان يكون جوهرا واذ لم تختص تلك المادة بعد ولا تخصص فى حاله النفس الفاعله فيجب ان يكون فعلها طبيعه مرسله واذ قد كان فعلها فى المادة وجب ان يكون جوهرا حالا وهو الصوره المطلقه المشتركه الغير المتخصصه والمركب من المادة والصوره جسم فثبت تركب الجسم من جوهرين احدهما محل والآخر حال وهذا هو البرهان اللمى على تركب الجسم وهو وان كان يحتاج الى مقدمات كثيره لكنها كلها برهانيه عندنا بفضل الله كما قد وقع اكثرها سمعك فيما تلونا والقينا فى سمعك واما البرهان السابق فهو اتى مروى عن معلم الحكمه كما سمعت من الاستاد

ثم اعلم ان القول بالجزء ومانى حكمه لا يجامع القول بالواحد العظيم الخير كما حكم به النظر الجليل ثم انه قد يطلق الجسم ويراد به هذا المركب من الهيولى والصوره فحسب وقد يطلق ويراد به هذا مع الصوره النوعيه وقد يطلق ويراد به الصوره الجسميه وقد يطلق ويراد به الجسم التعليمى يعنى الكميه السارية فى الجهات وستطلع على بقيه احكام الجسم فى ذيل بيان الاخبار ان شاء الله

الحديث الاول

باسناده عن محمد بن حكيم قال وصفت لابى الحسن عليه السلام قول هشام الجواليقى وما يقول فى الشأن الحوفى ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله عز وجل لا يشبهه شئ

شرح هشام الجواليقى هو هشام بن سالم والجواليقى نسبه الى الجواليق وهى جمع جوالق بالضم وفتح اللام وهو وعاء معروف وبالشأن الموفق اشاره الى الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وآله على ما سيجئ وانه اعتقد ظاهر الخبر من توهم كون الرب تعالى فى صوره الشاب فمن قوله يقتضى هذا الخبر حسبما توهم بالصوره وباخبار اخر ما توهم ذلك كقوله خلق الله آدم على صورته ورايته رؤى فى احسن صوره ورايته كالقمر ليله البدر الى غير ذلك واما قول هشام بن الحكم فهو كما سيجئ انه ان الله جسم صمدى نورى لى مصمت فى اعلى مراتب الحسن والجمال وقد ينقل عنه انه اجوف الا الشره والباقى مصمت وقد تضافرت الاخبار والآثار فى نسبه هذين الوهمين الى هشامين

قول الجواليقى

مع جلالة قدرهما وورود اخبار كثيرة فى مدحهما سيما هشام بن الحكم كما لا يخفى على المتتبع
فبعض الاعلام حكم بصدق نسبة القول بالصورة الى الجواليقى وجعل هذه النسبة اليه من حيث مجادلته
مع الجواليقى والزامه عليه بان القول بالجسمية اولى من القول بالصورة فاذا اضطررت الى القول بها فلا
اقل من ان تقول بالجسم المستدير لا الصورة المحضة المجوفة وحمل ردّهم على هشام بن الحكم بقولهم وبله قاتله
الله متعجبا لمثلهم من مهارة هشام فى الخصام حيث تراه اى نفسه قائلا لذلك للجواليقى لعبرة عن
مذهبه وهذا كما ترى وبعضهم جعل ذلك من مذهبهما قبل الوصول الى خدمة الصادق عليه السلم
كما نقل الشيخ الطوسى رحمه الله فى كتاب الاختيار عن ابى عمرو الكشى انه روى باسناده عن عمر بن يزيد
انه قال كان هشام بذهب الدين مذهب الجهمية فسألنى ان ادخله على ابى عبد الله عليه السلم الى ان
قال فانصرف هشام الى ابى عبد الله عليه السلم وترك مذهبه ودان بدين الحق وفاق اصحاب ابى عبد الله
عليه السلم كلهم وهذا ينافى ما فى هذا الخبر من عرض مذهبه على ابى الحسن موسى عليه السلم والى ابرهيم وابى محمد عليهم السلم
مع مضيّهما وفقدهما فى ذلك الزمان ولم يأولوا عليهم بهذا التأويل الا بالاول وذلك بعيد كما لا يخفى على
من له ادنى تتبع فى الاساتيد من قال بان هذين القولين منهما رمز الى ان العالم بجملة ما فيه من الارواح والقوى والاجرام
بمنزلة شخص واحد وانسان واحد فالمبدأ الاول بمنزلة روح ذلك الشخص والمبادى العالية بمنزلة قواه
العاقلة والعالمة والاجرام بمنزلة اعضائه وقريب من ذلك قال ابو نصر الفارابى وهو المعلم الثانى فيما نسب اليه
حيّ جان جهانست وجهان جمله بدن ٭ املاك لطائف وحواس آن تن ٭ افلاك وعناصر ومواليد اعضاء
توحيدهم بين است وذكرها هم فن ٭ وهذا الضليس بقنعنى اذ القول بذلك لا يوجب الاشتهار بالتجسيم
والافليقض بالحكم هذا الظن مع قيام قالوا لكل قيل ولم نسلك هذا السبيل والذى يخطر بالبال
فى تحقيق هذه النسبة بحيث يظهر صدقها ولا ينافى جلالة قدرهما انهما كانا من مهرة المتكلمين
وقد استعدا من بركة صحبة الامام ابى عبد الله الصادق عليه السلم حقيقة التوحيد الخالص لكن ليس
لهما القدرة التى تكون للائمة والاولياء فى ضبط نفوسهم عن التكلم فيه ونفى تاديه ذلك المعنى
بعبارة غير موهمة للتشبيه فاصرّ الجواليقى على حمل روايات الصورة على حقيقتها كما يراه بعض
عباد الله من غير تشبيه فتوهم السامعون سيما اهل الخلاف والعناد من ذلك التشبيه وكان
هشام بن الحكم يقول بما قاله بعض العرفاء فى الشطح تعقل فتصير عقلا وتنفس فتصير نفسا وتطبع
فتصير طبعا وتجسم فتصير جسما فاوقع الناس فى حقه توهم التشبيه ولذا اورد فى اكثر الاخبار
الرد عليهم بنفى التشبيه وكذا قاتله ويله لاجل اذاعة الاسرار وافشائه والتكلم فيه مع الاشرار
وظنى ان هذا التاويل يرفع التناقض والتخالف بين الاخبار ويدفع توهم السوء من قولهم فى الاخبار
والله اعلم واحكم

وترا ابن الحكم على القول بالجسم

والخبر الذى بعده

والذى يقرب من هذا الخبر

لكونه غالبا يجادلهم فى معاركهم ويغلبهم

او ما يقرب من هذه العبارة

واما تطبيق الجواب فى بيان الرد على القولين فهو ان القول بالصورة والجسم يستلزم التشبيه المحال والتشبيه المحض
ممتنع اما بيان الاستلزام فلان الصورة الانسانية تشارك سائر الصور فى الدخول تحت الكيف فدخل تحت جنسها
ومن البين ان العرض لا بد له من موضوع فيشارك الجواهر فى الجنس فيتركب من جهات شتى واما فى الثانى فلان الجسم يشارك
مع اخواتها فى الجوهرية ويدخل معها تحت الجوهر وانما لم نقل انه يشارك مع سائر الاجسام لاحتمال ان يقال انه
عبارة عن الجسم الكامل كما نطقنا فى تاويلات مذهب هشام عن بعض الاساتيد واما بطلان اللوازم فلانها قوائل التركيب
والاحتياج والامكان ويزيد ذلك لا يخفى واعلم ان قوله عليه السلم فى الرد ان الله لا يشبهه شى والكتاب ناطق به
مع كونه موهما لما يوهى لما قلنا فى تاويلات مذهب هشام فكانه قال ان الظاهر من القولين هو التشبيه وهو لا يجوز
وذلك لا ينافى ان يكون مرادهما عرفا ما هو الظاهر من كلامهما

شرح

الحديث الثانى باسناده عن محمد بن الفرج
الرخجى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلم اساله عما قال هشام بن الحكم فى الجسم وهشام بن سالم فى الصورة
فكتب عليه السلم دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشاميان

شرح

الرخجى بالراء المهملة ثم الخاء المعجمة المفتوحة والجيم بعدها كذا ضبط صاحب الايضاح والرخج بضم
المهملة وفتح المعجمة ثم الجيم قيل من العرب قاله صاحب ابن عباد فى المحيط وهذا الخبر معناه واضح ويمكن بناؤه
على ورود الهشاميين من غير نسبة ظاهر المذهبين ان يكون المراد دع عن نفسك طريقة من هو حيران فى
دينه بذهابه الى كلا تاعق وبطريق من شاهق الى شاهق وكن مع يقينك الذى اخذت منا واستعذ
بالله من الشيطان حيث ظننت بذينك الجليلين هذا الظن اذ ليس هذا القول الذى ذكرت هو الذى
قاله الهشاميان

الحديث الثالث باسناده عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلم اساله عن الجسم والصورة
فكتب عليه السلم سبحان من ليس كمثله شى لا اجسم ولا صورة

شرح

هذا الخبر على سياق الخبر الاول ويحتمل
ان يكون لا جسم ولا صورة بيانا للمنفى ويحتمل ان يكون منفيا برأسه اى لا هو جسم ولا صورة ويكون عدم
العاطف لكمال الاتصال حيث يكون الجملة الاولى دليلا وبرهانا على الثانية

الحديث الرابع باسناده عن
على بن حمزة قال قلت لابى عبد الله عليه السلم سمعت هشام بن الحكم يروى عنكم ان الله عز وجل جسم صمدى
نورى معرفة ضرورة فيمن سمع بها على ما فسّر من خلقه فقال عليه السلم سبحان من لا يعلم احد كيف هو
الا هو ليس كمثله شى وهو السميع البصير لا يجد ولا يحس ولا يمس ولا تدركه الحواس ولا
يحيط به شى لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد

شرح

فى هذا الخبر امور احدها
انه عليه السلم لم ينف الرواية صريحا فاما لانه اكتفى فى ذلك بالتنبيه واما لانه لم يرو عنهم بهذا اللفظ
بل روى ما توهم ذلك فرد ذلك التوهم بالتسبيح والتقديس وثانيها قد سبق معنى الصمد بكثرة

وان كان على عموم ما يليق بالذكر للاعتناء بها فى مقام الجواب

وبراءة انفسهم عن توهم ذلك فيهم بل فى هشام الذى هو من خيار اصحابهم وسعى ابطال هذا التوهم فى مكان الجواب بوجوه شتى

والمراد هنا الذي ليس بمحوف ولعله هنا لبيان عدم احتياجه الى الغذاء وكونه نوريا لبيان انه على صفاء الجسمية المحضة مزدوجا من مخالطة الاعراض والغواشي وثالثها لعل المراد بضروه معرفته كونها غير مكتسبة بقرينة قوله يمن بها على من يشاء ويحتمل ان يكون المراد ان معرفته فطرية لا بديهية لا تخلو احد منها المعرفة بوجود الحيرة مزدوجا ان يعلم ما هو لكن من على من شاء بان يعرفوه بالصمدانية النورية ورابعها قوله عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ابطال لهذا الراي لانه اذا كان جسما وعرف الجسمية اغنت الكيفية او المعلومية كيفية سيما بالجسمية الصمدانية النورانية وكذا الجسمية والصمدية والنورية كلها كيفيات وخامسها قوله ليس كمثله شيء وهو ابطال اخر لهذا التوهم وهو القول بالجسمية اثبات للمثل وذلك ظاهر وسادسها قوله وهو السميع البصير ابطال ثالث اوهو ان الجسم انما يكون ادراكه للشيء ووصوله اليه بالمماس فلا يكون من حيث هو جسم سميعا بصيرا فلو كان شيء نفس الجسم فلا يكون بذاته سميعا بصيرا وهشام كما قال فيما بانه سميع بصير بذاته فكيف يقول بالجسمية كما هو الظاهر وسابعها قوله لا يحد ابطال رابع لهذا الزعم وهو ان الجسم محدود والله تعالى لا يحد فليس بجسم اما ان الجسم محدود فلانه من حيث الصوره ينتهي بالبسيط وهو صورة واما من حيث المعنى فلانه ينتهي تركبه في الخارج الى الهيولى والصوره وفي الذهن الى الجنس والفصل والمهية والوجود وكل ذلك تحديد ولما انه تعالى ليس بمحدود فلان كل محدود باحد الوجوه فهو معدود اي مركب من امر بعد اولا ومن اخر بعد ثانيا فيتقدم جزؤه فيكون الجزء اولى بالمبدأية وقد سبق ذلك بالبيانات اللائقة وثامنها قوله ولا يحس ولا يجس ولا يمس ولا يدرك الحواس ابطال خامس لانه لو كان جسما لكان مدركا للحواس بالضرورة والاحساس والمماس وبالجملة لكان مدركا بالحواس لما قد سبق ان ادراك الجسم والوصول اليه انما يكون بالاحساس واقل امكان ذلك وكل ما يدرك بالحواس فله كيفية ادراكه الحواس بدرك الاشياء بكيفياتها وكل ما له كيف فهو مخلوق اذ الكيف لا بد له من موضوع قابل والقابل من حيث قابل لا يكون فاعلا والمبدأ الاول فاعل محض وتاسعها قوله ولا يحيط به شيء لا جسم ولا صوره ولا تخطيط ولا تحديد ابطال سادس وقوله لا جسم بيان لما على رواية الكليني فالاظهر انه استيناف نفي لما بان الابطال ان الجسم انما يحيط به الكيف وهي الجسم التعليمي والصوره سواء كانت جوهرية او عرضية والتخطيط اي تمتن لا عضا ولا اجزاء وهو من باب الوضع وكذا التحديد اي كونه ذا حد وذا نهاية كالسطوح والمحاط بالاعراض قابل لها والقابل لا بد له من فاعل ويحتمل ان يكون قوله ولا يحيط به شيء اشارة الى ابطال السادس وقوله ولا جسم كالبيان له لينتج مع ابطال قول هشام بن سالم المنسوب اليه القول بالصوره والتخطيط

المادية م

اي القول بوجوده م

بل بوجود نفسه م

وذا عه عليهم السلام ينقوب الكيفيه وهشام الجواليقي يثبتان الكيفيه لكيف يقولون بالجسميه كما ظن م

وهذا الائمه عليهم السلام يثبتون السمع والبصر بذاته و م

وفي نسخ الكافي كما هو م مع الواو م

ولا بطاله م

ولا تحديد تكرار القول الثاني بلزوم الحد والنهاية واعلم ان هذه الادله كلها برهانات بالنظر العرفاني لكنا قررناها على الجدل لكونها اسلم غفا من ان بانظار ولان هشاما ممن دان بالعقائد المخالفه للجسميه

والاصول المناقضه لها كما اوضحنا في بيان الادله الخامس والسادس باسناده عن محمد بن زيد قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداء شرح الاملاء هو ان يقول احد فيكتب عنه والسؤال عن التوحيد هذا سؤال عن وحدة المبدأ الاول مع كثره مانه وبجعله لا ينثلم وحدته وان كان بالجهات والاعتبارات ولهذا اجاب الامام عليه السلم بذكر الاكاء الايجاد وانه لا يوجب الكثرة اصلا ثم تحقيق معاني بعض الصفات على وجه يطابق التقاسيم به النبوي من صفات الكمال امتاز المقام الاول وهو بيان شقوق الايجاد ففي هذا الكلام وسيجي الكلام في المقام الثاني اعلم ان اهل اللغه لم يفرقوا بين الفطر والانشاء والاختراع والابتداء والابتداع فوقا لكن اهل العقل فرقوا بينها فيجب ان نعلم اولا ان احتمالات الايجاد كما سيجي منحصره في ثلثه احدها الايجاد من لا شيء والثاني الايجاد من شيء والثالث الايجاد لا من شيء والقسم الاول مستحيل بالضرورة واما القسمان الاخران فواقعان اما اولهما ففي الموجودات الكائنه عن الماده واما الثالث ففي الحقائق العاليه عن المواد العاريه عن القوه والاستعداد وفي النظر الجليل في جميع الموجودات مبادية كانت وغيرها بوجه يعرفه الا قلون اذا عرفت هذا ان من هذا الخبر ومن اخبار يظهر ان معنى الاختراع هو الايجاد لا من شيء ويراد فه الفطر بالفتح والانشاء ان الابتداع هو الايجاد لا لعلة ويراد فه الابتداء وعلى هذا يمكن ان يكون الصادر بكلا الاعتبارين شيئا واحدا وان يكون شيئان وتوييد الاول ما في بعض الاخبار من عدم التفرقة بين الاختراع والابتداع وهو الايجاد لا من شيء ولا لعلة معا فلعل ذلك باعتبار الصادر بهما وعلى تقدير التفرقة فالاختراع تحقق او الصادر وهو العقل وهو الايجاد بمحض الذات مزدوجا من اعتبار صفه وغيرها حتى العلم وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدم وهو الذي يحق ان اقال فيه انه اظهر والا ليس لا من ايس واما الابتداع فهو يجري في النفس والوجود النفسي للاشياء لانها المنشيه عن القدرة والعلم والحكمه وليس وجودها لاجل شيء غيرها الثالث الايجاد بالمشيه ويقال له الخلق وهو ايجاد الطبائع والصور من النفس عن الماده الرابع ان الخلق بالمشيه لاظهار الحكمه وحقيقته وهي الحكمه المتوسطه في المرتبه النفسيه الخامس ان هذه المرتبه الاخيره يعني الايجاد بالمشيه هي مرتبه الربوبيه فلا ينظر ان تكون المرتبه الفوقانيه هي مرتبه الالهيه السادس ان المراتب مع مرتبتها صادره عن المبدأ الاول تعالى

فاعلم م

ما من شيء والدليل عليه قوله

فيبطل الاختراع اثناني م

بمعنى الوجود العقلي للاشياء م

كما يكون من شيء وعن شيء كذلك يكون لاجل شيء كما تسمع بذلك قوله عليه السلام م

سوال عن كيفيه كون الكثره مستندة الى الواحد وكون الصفات الكثيره لذاته الواحده مع كالف مغفور ما فيها م

من المحلوقين حيث يكون غيرهم محجوبا بالجهل والله سبحانه ليس محجوبا بالحجاب هو غيره او كل ما سواه مستهلك
لديه فان عن نفسه وعز ذوته وجعلها بعض الافاضل على التوصيف والمحجوب على معنى المفعول
وغاية ما يمكن ان يقال فيه وان لم يكن من مشرب القائل به ان المعنى ما احتجب هو سبحانه بحجاب
يكون محجوبا عن الخلق بل احتجب بخلقه وهم غير محجوبين عن انفسهم وهذا دقيق غاية الدقة واول
ذكر الثعالبي ان اسم الفاعل قد يكون بمعنى المفعول كماء دافق اى مدفوق وذكر امثلة اخرى ثم قال وقد يكون اسم المفعول بمعنى الفاعل ومثل لذلك بقولهم حجابا مستورا اى ساترا فعلى هذا
فالمحجاب المحجوب بمعنى الحجاب الحاجب والستر المستور بمعنى الستر الساتر على ان يكون الوصف للتاكيد
مثل ليل الم ونظائره فالقراءة على الصفة والمعنى بعد ما تذكر ان الحجاب حقيقة الحاجب والمانع ان
الله احتجب بمعنى امتنع عن المدارك وبالحجاب عن الوصول اليه بغير شئ يحجب الا شيأ عن الوصول اليه ان
هذا الحاجب ايضا شئ فاى شئ يحجبه فهو المحتجب بذاته لا بشئ او المحتجب بالاشياء التى هى غير حاجبة
ومانعة عن الوصول اليه الا بالوصلة اليه واما قوله وعرف انه فلدفع ما يمكن ان يتوهم انه اذا
احتجب عن ادراك المدارك وعن توصيفه بوصف لائق فازال ذلك الوهم اما اولا وصفه بانه عرف
بغير رؤيه وهذا يحتمل معنيين احدهما ان حق معرفته ان يعرف بانه غير مرئى لا ببصر العين ولا ببصيرة
العقل والثانى انه معروف عند كل جاهل فضلا عن العالم لكن ليست تلك المعرفة مكتسبة بالرؤيه
العينيه او العقليه وبالجملة شئ من المدارك الخلقيه بل يتجلى الهى ونور ربانى كما فى الخبر ان الله تجلى لعباده
من غير ان يراوه وهذا معنى ما ورد ان المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع واما قوله الوهم
الخ فبيانه وصف بغير صوره ونعت بغير جسم اى توصيفه انما يكون بنفى الصورة عنه سواء كانت
صورة عقلية مجردة عن المادة او صوره مادية جوهرية كانت او عرضيه وبنفت بل بنفى المادة عنه
سواء كانت انية عقلية او مادة طبيعيه وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال برهان على استحاله
الصور والمواد عنه مطلقا وذلك لوجوب استلزام ما للتركيب والله سبحانه واحد متوحد كما هو مدلول
التهليل واكبر من ان يوصف وتعالى عن التركيب بانحاء ما يوصف به ذوات التاليف باقسامه سبحان الله عما يشركون

الحديث السادس باسناده عن محمد بن حكيم قال وصفت لابى ابرهيم عليه السلم قول هشام الجواليقى
وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا اشبهه شئ انى فخش او خنأ اعظم ممن يصف
خالق الاشيا بجسم او صوره او بجلقه او بتحديد واعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الشرح
قد عرفت وجه الرد والاستدلال من قوله ان الله لا اشبهه شئ فى شرح الحديث الاول وقولاى فخش

بمعنى انه الفاعل فى كل مرتبة من توسط كما صرح عليه السلم بقوله متوسطا بذلك السابع ان العلة الخلق الثالث
هى تحقق الربوبيه واظهارها والحكمة المودعة فى [illegible] لانوار العقليه
جواهر الحكمة المودعة فى معدن النفس الكليه ولا ريب ان الموجودات المخلوقة بالمشيه هى حقيقة الربوبيه
وحقيقه الربوبيه اى ما يتحقق به الرب يمتنع ان يكون من غيره لانه رب اذ لا مربوب ولا يحتاج فى شئ من
كلاته الى غيره فلا شئ سواه ولا وجود لغيره بل هو الظاهر بكلاته لا انه لا الهه وحقائق الربوبيه وهو الواحد
بلا شريك فى شئ من الذات والصفات ولا افعال ومن ذلك ظهر معنى قولهم مولانا الصادق عليه السلم
فى مصباح الشريعه العبوديه جوهرة كنهها الربوبيه فتصير وهذا هو المقام الاول من المقامين اللذين اشرنا
اليهما انفا واما المقام الثانى وهو تعيين مراتب الصفات فاشار الامام عليه السلم الى الحد الذى بقوله
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار تحجرت دونه العباره
وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر
مستور وعرف بغير رويه ووصف بغير صوره ونعت بغير جسم لا اله الا هو الكبير المتعال شرح
لا تضبطه على صيغة المضارع من باب التفعل بحذف احدى التائين اما من تضبطه من ضبط اذا
اخذه على حبس واما من تضبطه من الضبط الذى هو الحفظ اذا نالت منه شيئا وكيف كان فالاصل
مجرد من ضبط كضرب اذ احفظه والاول اظهر وقد سبق الوصف فى عدم نيل العقول اياه وعدم
بلوغ الاوهام اليه وعدم ادراك الحواس له فى المجلد الاول واما ما ورد لذلك فى هذا المقام اى فى بيان
ان كثرة الصفات لا تضر بوحدته تعالى ووجهه اذا لم تدرك ولم تتصل هذه المشاعر اليه فلا يمكن لها
توصيفه بشئ لان كل ما يتصوره بالعقول والاوهام فهو سبحانه اعلى من ذلك فهو مردود اليهم
من اذلك تحجرت دونه العباره حيث لا تبلغ الحواس الباطنه حتى يعبر عنه بمثال او خيال
وكلت دونه الابصار حيث لا تدرك الحواس الظاهره التى اقواها البصر حتى يمكن ان يراه شيئا
مائلا وضل فيه تصاريف الصفات وتواردها عليه وصدقها عليه بوجود مبادیها فيه
عينا او غيره حيث لا تضبط العقول ولا تناله حتى يمكن لها ان تحكم بثبوت معنى فيه بل غاية
ما بلغها من العلم ان تحكم بسلب النقايض عنه مثل انه ليس بمتحرك وليس بساكن ويرجع كل صفة الى صفة نفى النقايض
واما قوله عليه السلم احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور فلدفع توهم ان يكون عدم وصوله
المدارك اليه انما يكون لاحتجابه بحجاب لا يمكن خرقها اياه لتصل اليه فبين عليه السلم انه احتجب عن
نيل المدارك اياه واستتر عن الوصول اليه لكن ليس احتجابه بما منع من ستر وغيره بل بكلال ظهوره
وشعاع نوره كما ورد ايا خفيا من فرط الظهور وبامن احتجب بشعاع نوره فقوله حجاب محجوب
وستر مستور جعلهما استادنا فى العلوم الدينيه من اضافة اللاميه اى الحجاب الذى يكون للمحجوب

الى آخر الخبر تشديد للرد والانكار على القائل قال صاحب المجمل الخناء من الكلام الفحش فذكر الخنا بعد الفحش لتمام المبالغة وقوله اعظم ممن يصف بتقدير مضاف اى من قول من يصف كما هو مذكور فى الكافى و فى ذلك ايضا انكار دليل اخر على نفى الجسمية عن الله تعالى وتقريره ان الله سبحانه خالق الاشياء لوجوب انتهاء سلسلة الوجود اليه على ما شاهد والجسم والصورة من جملة الاشياء فهو مخلوق قالوا ولا يخلو الله عز وجل عن ان يوصف بخلقه فيما هذا قوله بخلقه بصيغة المصدر مع الضمير الراجع الى الله ويكون عطفه على اللفظين من قبيل عطف العام على الخاص للاشارة الى ان الدليل على ذلك عدم اتصاف الله تعالى بالخالق بخلقه وقوله او تحديد واعضاء لزعم من يتوهم انه تعالى لو كان جسما كان هو الجسم الكل كما ذكرنا فى تاويلات مذهب هشام عن بعض الافاضل وبيان الورود انه لو كان كذلك لكان له بعض يحد ويحدود واطراف واعضاء وذلك تركيب وامكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الحديث السابع باسناده عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابى عبد الله عليه السلام فقلت له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا انى اختصرت لك خوفا ان زعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل شرح بنا على هذا الورود يحتمل ان يكون على احد هما على مذهب السوفسطائية من ان كل موجود فهو محسوس على ما نقل الشيخ الرئيس الاشارة الى شيئين ولا ريب انه اذا ابتنى على ذلك انحصر الشئ الموجود فى الجسم وفعله لانه لا محسوس الا هو او احدهما والثانى ان هذا القول من هشام بن الحكم للرد على الجوالیقى حين ما ناظر تلميذه اياه لانه يعتقد ذلك بدليل ان الامام عليه السلام جمع فى الرد بين الجسم والصورة وذلك لان مذهب الجوالیقى يرجع الى القول بالتعليميات اى بتجرد الابعاد عن المادة الجسمية لان الصورة والتخطيط لا يكون الا فى ذى بعد فيكون وجوده لشبهه [illegible] ان طبيعة المقدار تقتضى ان يكون لشئ اذ هو مقدار لشئ فالشئ الذى يحل عليه المقدار اشتقاقا تقتل المقدار والقابل للمقدار جسم فلا وجود للمقدار الا بالجسم وكل ما تقوم شئ فهو معلول لا محالة اما لما تقوم به او لغيره ولما كان قيام الابعاد بالجسم بذاته فالجسم فاعل لها فى الجملة بناء على ان اللوازم معللة للملزومات سيما اذا كانت امورا اخارجية فكان هشام لاول يقول للثانى انه اذا كان لا بد ان يكون الله تعالى جسما صورة كما زعمت فكونه جسما ذا صورة اولى من ان يكون صورة محضة لان الصورة معلولة ولا يليق بالله سبحانه ان يكون معلولا لكن يجوز ان يكون جسما بمعنى الفاعل ولا يخفى ان قوله ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل اضعف هذا القول

شرح فقال ابو عبد الله عليه السلام ويله اما علم ان الجسم محدود ومتناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا شرح الويل حلول الشر وبها الغضب او هو تفجع يقال ويله وويلك وويلى اعلم ان الامام عليه السلام سلك فى ابطال هذه القول احد طرق ثلث طرق اولها ما دل عليه بقوله اما علم الى قوله كان مخلوقا وتقريره انه اذا كان جسما او صورة كان محدودا متناهيا واذا كان محدودا

وحاصل هذا الرد ابطال كونه جسما او صورة

متناهيا كان محتملا للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك يكون مخلوقا اما استلزام الجسم والصورة للحد والتناهى فلان الجسم منتهى بسيط وهو الخط وهو بالنقطة ولانه قابل للابعاد ولانه يفرض فيه جزء دون جزء وذلك حد وهذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فلانه منتهى التركيب الخارجى الى المادة والاصول وفى التركيب العقلى الى الاجناس والفصول والى الماهية والوجود واما التناهى فلانه لو كان غير متناه لم يحتمل الزيادة والنقيصة اما الزيادة فلان امكان الزيادة فى المقدار المتصل مما ينتهى عن اللانهاية كما شهد به الفطرة السليمة واما النقيصة فلانه اذا افرز منه قطعة فاما ان لا يصدق عليه الجسم فذلك افحش القول واما ان يبطل اللاتناهى واما الصورة فلان تميز الشئ عما عدا عن بعض مستلزم التحديد ومن البين ان الشكل والتحديد من لوازم التناهى فاذا لم يكن متناهيا لم تتحقق الصورة واما استلزام الحد والتناهى للزيادة والنقصان فذلك ظاهر لان وجود الحد من لوازم الكم ومن خواص الكم قبول الزيادة والنقصان واما استلزام الزيادة والنقصان للمخلوقية فلان الاحتمال والقبول لا بد له من فاعل بالضرورة وعلم ان الامام عليه السلام جعل الحد والتناهى لازما اولا للكم وجعل الزيادة والنقصان من اللوازم الثوانى وذلك لان الحد من فصول الكم وانما اثبت التناهى لانه يثبت سائر اللوازم اذ الزيادة والنقصان من فروع التناهى وكذا المساواة واللامساواة كما لا يخفى على المتدرب فى المعقولات

قال قلت فما القول فقال لا جسم ولا صوره وهو محسوس لا جسام ومصور الصور لم يتجزء ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص هذا بيان الطريق الثانى فى الابطال وتقريره منع الحصر فى قوله الاشياء شيئان بيان قسم ثالث وهو ان يكون لا جسما ولا صورة لانه لم يعلم فى طرفى النقيض ما هو فاعل الجسم والصورة التى زعم انها فعل الجسم ومن البين ان مجسم الجسم اى جاعل جسما بالجعل البسيط يمتنع ان يكون جسما والا يلزم ان يكون فاعلا لنفسه وكذا القول فى الصورة ثم نفى عليه السلام لوازم الجسم عن الله تعالى من انه لا يقبل التجزى ولا التناهى ولا الزيادة ولا النقصان وقد سبق ذلك بالبيانات اللائقة فى المجلد الاول واعلم انه قوله عليه السلام لم يتجزء يشعر باتصال الجسم لان قبول التجزية انما يكون لما ليس له جزء بالفعل لو كان كما يقوله لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكنه هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا شرح هذا هو الطريق الثالث فى الرد وقوله كما يقوله اى كما يقوله هشام من ان الله جسم وفى نسخ الكافى كما تقولون بصيغة الجمع اى كما يقوله الهشاميان من الجسم والصورة وكلمة من تقول اما شرك شئ مع الله فى معنى من المعانى وذلك لعموم الدليل الذى ذكره عليه السلام وتقريره انه لا شك فى كون بعض الاشياء جسما وبعضها مصورا فلو كان الخالق جسما او صورة لشارك الاجسام والصور فى الحقيقة المشتركة فكونه فاعلا لهذا الجسم وتلك الصورة ترجيح بلا مرجح اصلا

لفرض

نقيضه

فرض

فعل جسم

بنا على ما هو الحق من ان الجعل للطبيعة او الاعم منها و للافراد بالعرض

ان يكون

بعض

لم الابن فاختصت ٢ و ١ بالاول و الثانية بالثاني الحديث الثامن باسناده عن الحسن بن عبد
الرحمن الجاني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس
كمثل شئ عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق و الكلام و القدرة و العلم بجرى مجرى واحد ليس شئ
منها مخلوقا فقال قاتل الله اما علم ان الجسم محدود و الكلام غير المتكلم معاذ الله و ابرأ الى الله
من هذا القول الاجسم و لا صوره و لا تحديد و كل شئ سواه مخلوق و انما كون الاشيا باراده
و مشيته من غير كلام و لا تردد في نفس و لا نطق بلسان شرح الجاني نسبة الى الجان بضم
الجيم و تخفيف الميم و هو اللؤلؤ نسبة الى هشام امورا احدها ان الله جسم ليس كمثله شئ
الثاني انه متكلم ناطق و ان الكلام و القدرة و العلم بجرى مجرى واحدا بمعنى انه ليس شئ منها
مخلوقا و هذا الاخير كما هو المنقول عن هشام ان العلم و القدرة و الكلام صفات افعال لا تكون قبل
الايجاد فتكون حادثة ان لم تكن مخلوقة و ثانيهما ان الكلام مثل القدرة و العلم من الصفات الذاتية
و قوله الامام عليه السلم قاتله الله ابطال للاقوال الثلثة و لا ينافي ذلك ان يكون تلك اللفظة استعملت مجازا
في الترحم عليه كما تقوله الوالد لولده لان ٢ لا بطال انما تعلق بهذا القول لا بانه قول هشام كما شعر بذلك
قوله عليه السلم معاذ الله و ابرأ الى الله من هذا القول و لم يقل من صاحب ذلك القول و قوله عليه السلم اما علم
ان الجسم محدود ابطال للامر ٢ و ١ و ~~قوله و الكلام غير المتكلم ابطال للامر الثاني~~ و قوله لا جسم
و لا صوره تاكيد لابطال الامر ٢ و ١ و قوله و كل شئ سواه تاكيد لابطال الامر الثاني و لكون ان يكون
كبرى لدليل اخر صغراه محذوف بقرينة الدليل ٢ و ١ و قوله و انما كون الاشيا الى اخر اخر ابطال للامر
الثالث اما ابطالا لرأي الاول فقد سبق بيانه و اما بيان ابطال القول الثاني فعلى كلا
الاحتمالين فمن طريق اما الاحتمال ٢ و ١ و هو ان يكون العلم و القدرة مثل الكلام بان يكون الكل
مع الفعل لا قبله فمن الطرق ٢ و ١ نقول ان الكلام غير المتكلم لان المتكلم اما بمعنى من يوجد
الكلام بنا على كون الكلام عباره عن الالفاظ و العبارات سوا كانت النفاظا سافلة صوتية
او عالية حقيقية فهذا المعنى غير المتكلم بالضرورة و اما بمعنى من يقوم به الكلام بنا على الكلام
النفسي ليس الواضح الفهم ان هذا المعنى غير المتكلم اذ القايم بالشئ غيره لا محاله و ايضا من الكلام
انما يلقى و كسرة الالفاظ الى الغير فكيف يكون عين المتكلم و اما بمعنى من يقوى على
الكلام فالقوى على الشئ غير الشئ فلو كان العلم و القدره مثل الكلام لكانا غير العالم و القادر

محتمل معنيين احدهما
الثاني انه يقول ان
الله تعالى ناطق كما ان
الانسان ناطق

لكنه هو المنشئ بلا مكون جسما و لا صوره ثم لما كان مظنه سؤال و هو ان قول احدهما كان الترجيح لاجل
خصوصيته زايده على الجسميه بما نصره بعض الاجسام فاعلا البعض اجاب عليه السلم بقوله اخيرا فرق بين
من جسمه الى اخره و ذلك فايده جليله هي من مقررات اهل البيت عليهم السلم في الخطب و الاخبار و قل من
اهل العلم من تفطن لها فى بيانا تهم عليهم السلم و هي ان المعلوك يمتنع ان يشارك العلة في الطبيعه النوعيه
و الجنس القريب بمعنى ان الفرد من نوع يمتنع ان يكون علة لفرد اخر من ذلك النوع و كذلك لا يجوز نوع
من طبيعة جنسيه علة لنوع اخر تحت ذلك الجنس و ذلك على ما هو الحق من جعل الهيئة جعلا بسيطا و ان جعل
الحقيقة النوعيه انما هي كجعل جنسه اذ الذاتي المقول في جواب ما الحقيقة انما هو الجنس و اما الفصل فهو
مقول في طريق ماهو و في جواب اى شئ هو فهو من قبيل التوابع و الجعل متعلق به بالعرض فعلى هذا اذا
كان فرد من نوع او من جنس علة لعلة او مجانسه لزم ان تكون علة لنفسه اذا عرفت هذا فقوله عليه السلم
فرق بين من جسمه مرفوع على ٢ ابتدأ لدلالة تكثيره على التعظيم و الموصول اشاره الى الله و الضمير
المرفوع في الافعال الثلثة يرجع اليه تعالى و الضمائر المنصوبه يرجع الى الجسم المحذوف مع لفظ بين
لدلالة جسمه عليه و التقدير فرق عظيم بين الجسم و بين من جعل الجسم جسما و كذا ضمير صوره و انشاه يعود
الى الجسم لان الصوره انما هي للجسم كما بينا سابقا و تقرير الجواب ان الله تعالى هذا الجسم الذي عندنا
مكون كذا طبيعة الجسم سوا كانت طبيعه نوعيه او جسميه و كذا هو فاعل هذه الصور التي عندنا
يشترك معه في حقيقة الصوره فكيف يكون علة لهذه الطبيعه و قوله انشاه و ان كان الضمير الى الجسم
لكنه لبيان العموم اى كل ما انشاه الله من الحقائق الموجوده و الاشيا العاليه السافله فلا مانع ان تكون
ان يشترك معها في كل ما يعطيها و يتعلق به جعله تعالى و قوله اذ كان لا شبهه شئ الى اخر الخبر
تاكيد لهذا المدعى و تشييد لذلك المعنى بذكر مفسد اخرى و هي ان اشتراكه تعالى في هذه
الحقائق المجعوله له جل و علا يوجب ان يشبهه هو شئا و ان يشبهه شئ و هو سبحانه منزه عن الشريك و الشبيه
و اما وجه التكرار في قوله لا شبهه شئ و لا يشبهه هو شيئا فنقله ان يكون المراد من الاول انه ليس
تحت حقيقة من الحقائق الكلية حتى اذا وجد شئ من تلك الحقائق يكون افرادها المجعوله شابهة
لله تعالى و المراد من الثاني انه سبحانه لا ينتقل من حال الى حال حتى يكون مشابها للطبايع التي
تحت تلك الحالات و يحتمل ان يكون ٢ و ١ ردا على النصارى و الثانية على اليهود كما ذكر
صاحب الملل و النحل من ان النصارى شبهت الخالق بالمخلوق و اليهود شبهت المخلوق بالخالق
اقول و ذلك لان الطايفة الاولى قالوا ان الله هو المسيح و قالت اليهود المسيح ابن الله فقد
وقع منهم التشبيهين و اما الثانية فقالوا عزير ابن الله فقد شبهوا الخالق بالمخلوق حيث اثبتوا

فيكون الله سبحانه عالما بعلم محتاج في صفة كماله الى غيره ومن الطريق الثاني لو كان لعلمه والقدره بجرى
مجرى الكلام ومن البين ان الكلام غير المتكلم فيكون علمه والقدره غير الله تعالى وكل ما سواه سبحانه
مخلوق لامتناع تعدد المبادى واستحالة الشركاء فيكون علمه والقدره مخلوقين ويمتنع اتصاف الخالق
بخلقه فيكون اتصافه بالعلم والقدره واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون الكلام مثل العلم والقدره
من الصفات الذاتية فمن الطريق الاول نقول ان الكلام غير المتكلم بالبيان الذي قلنا فلا يمكن مثل
العلم والقدره ومن الطريق الثاني اذا كان الكلام غير المتكلم الذي هو الله سبحانه كان مخلوقا لان ما سواه
مخلوق فلا يكون مثل العلم والقدرة واما بيان ابطال القول الثالث وهو اني يتصف الباري
جل جلاله بالنطق فهو ان الناطق عباره عمن ينطق بكلام ويتلفظ به اما النطق الظاهر فيحتاج
الى تردد النفس اي التنفس بالهواء والى التنطق والتلفظ باللسان واما النطق المعنوي فنوعان
يحدث عند ارادة شئ لم يكن بعد فيسمى السكوت وذلك يوجب تجدد حال في المبدأ الاول
تعالى وايضا النطق نفسه يوجب تجدد الاحوال اذ لا ينفك عن ترتب الالفاظ والكلمات تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا نوجود الاشياء عنه بقوله كن عباره عن كونها موجوده بالامر الاراي صادرة
عن مشيته سبحانه لا غير الحديث التاسع عن ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن
ابا الحسن عليه السلام ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم
يقول صوره فكتب عليه السلم بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شئ وهو السميع
العليم او قال البصير شرح الرجل كناية عن الكاظم عليه السلم والتعبير عنه بذلك قد شاع في زمانه
عليه السلم للتقيه فقوله يعني ابا الحسن من كلام سهل بن زياد وكذا التردد في العليم والبصير منه
في التوحيد اي في القول في الواحد الحق اطلق عليه السلم في هذا الكلام القول بالجسم والصوره اربعة
طرق لا اول لزوم الحد وقد مضى بيانه الثاني لزوم الوصف لان طبيعة الجسم والصوره يقتضي
الوصف والله سبحانه لا يوصف الا الوصف الذي هو وصف به نفسه وهو كونه على محض الثالث لزوم المماثلة والله
سبحانه ليس كمثله شئ وقد سبق انه الرابع ان الجسم والصوره ليسا بسميع ولا بصير بالذات
والله سبحانه سميع بصير بذاته فليس بجسم ولا صوره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الحديث العاشر
باسناده عن هشام بن ابرهيم قال قال العباسي قلت له يعني ابا الحسن عليه السلم جعلت فداك
امر في بعض مواليك ان اسالك عن مسئلة قال ومن هو قلت الحسين بن سهل قال وفي اي
شئ المسئلة قال قلت في التوحيد قال واي شئ من التوحيد قلت يسالك عن الله جسم
او لا جسم شرح العباسي هو الذي عد في خبر من الزنادقة كان في زمن ابي الرضا عليه السلم

فالمراد بابي الحسن عليه السلم لعله هو مولانا الرضا صلوات الله عليه وكان لا مر في التوحيد اثر بين هذا الرجل
واضرابه في انه جسم او صوره فاذا نفى احدهما تعين الاخر كما ظهر مما قدم استدلال هشام على نفي
الصوره لثبوت الجسميه وكما يظهر من الاخبار السابقة من قولهم عليهم السلم بنفي الجسم والصوره معا وقلما
تفرد احدهما بالذكر ولهذا الرجل في السؤال فقال جسم او لا جسم ظنا منه ان الامام عليه السلم يقول
انه لا جسم فيروي عنه القول بالصوره فاطلع الامام عليه السلم على مقصوده واجاب بنفي التشبيه
مطلقا كما ستطلع عليه من قال في ان الناس في التوحيد ثلث مذاهب مذهب
اثبات بتشبيه ومذهب النفي ومذهب اثبات بلا تشبيه فمذهب الاثبات
بتشبيه لا يجوز ومذهب النفي لا يجوز والطريق في المذهب الثالث وهو اثبات بلا تشبيه شرح
اجاب الامام عن سؤال السؤال بتمهيد هذه الضابطة الحاصرة للمذاهب الباطلة والحقة
ليعلم ما هو الحق ان كان من طلاب الحق والا فلا يمكنه ان يتقول على الامام بعض ما ينسبه اهل
الجهل عليهم السلم من القول بالجسم او الصوره ومن البين ان الحصر حاصر لكون ذهاب الاذهان
اما الى النفي المطلق بان لا يعتقد بوجود الواحد الحق كالطبيعيين والملاحده ومن يسير بسيرتهم
واما الى الاثبات المطلق والمثبتين ايضا على نحوين اما ان يقولوا بالاثبات مع التشبيه سواء
كان تشبيه الخالق بالخلق او الخلق بالخالق كاليهود والنصارى والمشبهة سواء في ذلك التشبيه
في الذات او الصفات او الافعال واما ان يقولوا بالاثبات بلا تشبيه وهو الحق لبطلان الاولين
الحديث الحادي عشر باسناده عن بعض اصحابنا عن الطيب يعني علي بن محمد وعن ابي جعفر
الجواد عليه السلم انهما قالا من قال الجسم فلا تعطوه من الزكوة ولا تصلوا وراءه شرح
لعل الوجه في تقديم ذكر الامر على الاذن للامامين ان الراوي اراد ان يذكر الخبر عن الامامين ثم تذكر
انه سمع من الامام ايضا ذكره ثانيا او انه ظن ان الموضع مظنة التقيه فلذلك عبر عن الامامين بالطيب
ثم تفطن بعد مهلة فذكر الامامين والكنية وقوله يعني من كلام بعض اصحابنا او من تاخر عنه
والظاهر من هذا الخبر عدم ايمان من قال بالجسم بل عدم اسلامه لكن الامر مشكل فتامل قال شئ
يوجب الجسمية كالقول بان الله فوق السموات وانه جالس على العرش وان الاول طرف لوجوده او
الزمان ينتهي اليه على معنى ان بينه وبين العالم زمانا موهوما يبتدئ منه وينتهي الى اول وجود
العالم او ان الزمان مترع من ذاته جل شانه وغير ذلك من اقوال العادلين بالله و
بصفاته هل يجري فيه ذلك الحكم ام لا الاقوى جريانه ويمكن ان يتفاوت ذلك باختلاف المذمومين
والمعطين للزكوة والله اعلم

القديم فلا يكون جسما

لانه ليس بخالق ولا مخلوق

جهة الكيفية ولا يوجب ان يكون موصوفا

الحديث الثاني عشر باسناده عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه عليه السلام انه من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فاكتب علي لسلم سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

الحديث الثالث عشر باسناده عن بشار بن بشار النيسابوري قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب عليه السلم سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع البصير

شرح هذان الخبران لخبر الهداني وقد سبق الكلام فيه والخبر الاول مضمر والمراد ابو الحسن الاول عليه السلم والضمير قوله انه للسان

الحديث الرابع عشر باسناده عن سهل بن زياد قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة فان رايت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه فعلت منطوقا على عبدك

شرح ان تعلمني منعول رايت وكلما موصوفة وذلك اشارة الى التوحيد وفعلت بالفاء والعين جزاء الشرط اي ان رايتك تعليمك من التوحيد شيئا اقف فعلت ذلك منطوقا لك حين ما كنت منطوقا وفي اكثر النسخ فعلت بصيغة الخطاب والفاء فيكون جزاء الشرط محذوفا اذ لا يحوز دخول الفاء في الجزاء مع كونه فعلا ماضيا ويكون قوله فعلت منطوقا دليلا على الجزاء

ش فوقع بخطه عليه السلم سالت عن التوحيد وهذا اعنكم معزول الله تعالى واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك ويصور ما يشاء وليس بمصور جل ثناؤه وتقدست اسماؤه وتعالى ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

شرح اعزله بعزله من باب ضرب فاعتزل تنحاه قاصدا فتنحى وفي المغرب الكان البعيد ومعنى قوله وهذا عنكم معزول اي مبعد عنكم علم التوحيد لان شاهق المعرفة امتنع من ان يطير اليه كل طائر وطرق التوحيد اصعب من ان يسلكها كل سابر ونعا قيل اجل حجاب الحق عن ان يكون مشاهدا لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد ثم انه عليه السلم بين التوحيد الحقيقي الخاص بالذكر بمعارف صوره الاخلاص وقد سبق تفسيرها وبيان اسرارها وما يجب ان يعلم ههنا ان قوله الامام عليه السلم واحد احدا اشارة الى ان السورة المباركة انما دلت على الواحدية والاحدية معا وقد مضى بيان ذلك مستقصى وقوله عليه السلم خالق وليس بمخلوق بدون العاطف مشعر بان اللازم من كونه واحدا احدا ان يكون استيناف بيان ويحتمل ان يكون

الى آخر الورق

مع ذلك تفريعا على خلاف الكل من الخلق والنشر فقوله عليه السلم خالق وليس بمخلوق ويصور ما يشاء وليس بمصور تفريع على قوله ولم يولد وقوله تعالى عن ان يكون له شبه يعتبر عن قوله ولم يكن له كفوا احد وقوله هو لا غيره يلزم من قوله لم يلد وقوله ليس كمثله شيء يترتب على قوله صمد والكل من لوازم الواحدية والاحدية الصرفة وتفصيل هذا الاجمال انه قد ثبت انتهاء سلسلة الوجود الى واحد محض هو خالق الكثرة فلو كان مولودا لم يكن واحدا محضا واول كل شيء ولكان مخلوقا لم يكن انه واحدا واولا وقد فرض كذلك واذا كان خالقا فلو كان جسما فكان مخلوقا لان الطبيعة الجسمية طبيعة مجعولة وهو تعالى خالق ليس بمخلوق وكذا احكم الصور واما التفريع الثاني فهو انه ليس له تعالى مكان فلو كان جسما او صورة لكان مشابها للاجسام والصور فيترتب انه سواء قيل ذو اتة الجسم والصورة وهو ظاهر او بعرضية اله اد العرضي العام يجب ان يستند الى الذاتي العام واما التفريع الثالث فهو انه اذا لم يلد ولم يخرج منه شيء وكذا لم يخرج من حيطته وسلطانه ضوء وفي فكل ما سواه هالك فليس بالحقيقة غيره في الوجود واما التفريع الرابع فان الصمد ما ليس بجوف وكل ما سوى الواحد الحق فهو مجوف بمعنى انه معدوم يرى موجودا اذ لا ذات لما سواه الا به فكل شيء بالنظر الى ذاته ليس وبالنظر الى موجده ايس فهو من حيث ظاهره الموفي موجود ومن حيث باطنه معدوم فهو اجوف معتمل فالله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو الذي يعطي السمع والبصر ويهب العلم والقدرة كما وردها هو عالم قادر لا الا وهو العلم للعالمين والقدرة للقادرين وقد سبق تتمة في قوله تعالى ليس كمثله شيء انه محتمل كون ليس تامة كما ذهب اليه بعض النحويين والمعنى انه ليس شيء كالله ليس مثله فعلى هذا يكون بيانا لقوله عليه السلم هو لا غيره واما التفريع الخامس وهو ان الكل من لوازم الواحدية والاحدية فقد فرع سمعك كثيرا ما يليق ان يكون بيانا لذلك والله الهادي وبالجملة هذا الخبر كالتفسير لسورة التوحيد مع افادته نفي الجسمية والصورية

فصل الحديث الخامس عشر باسناده عن عبد الرحيم القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلم بسائل فلما اخبرني عن الله عز وجل هل يوصف بالصورة و بالتخطيط فان رايت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد

شرح اي كتبت واضعا ذلك المكتوب على يدي عبد الملك ليوصله الى ابي عبد الله عليه السلم وجزاء الشرط لقوله فان رايت محذوف اي ان رايتك ان تكتب لي فعلت للهداية ولارشاد البطاء عليه السلم بهذا الكلام القول بالصورة ثم بين المذهب الصحيح في التوحيد بقوله بعد ذلك واعلم وقوله المشتهرون الله منصوب على المتعولية وصورة الابطال واضح مما سبق

ش واعلم اني رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزله القرآن من صفات الله عز وجل فانف عن الله العطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود

وهو السميع البصير ص

فاذا كان واحدا محضا فلا كثرة فيه بحال من الجهات وكان اولا لكل شيء ص

كلمة الله في ص

فكتب على يدي عبد الملك بن اعين سالت عن التوحيد وهذا اعنكم معزول الله تعالى واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق ما يشاء تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك ويصور ما يشاء وليس بمصور جل ثناؤه وتقدست اسماؤه وتعالى ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وما ذهب اليه بعض النحويين من ان معنى ليس كمثله شيء ليس مثل الله شيء فخطأ فاحش لان العرب لا تقول مثل الشيء ولا تريد به نفس الشيء

تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان ح لما كان الكلام في التوحيد
فرع الاثبات وجوده وبوابات التوحيد واثبات وجوده مدركة بضرورة العقل لوجوب تصح
الممكن باحد الحكمين واما الاوصاف فلا سبيل للعقل الى معناها فهو انما يحكم للشيء
الكاليه بانه متصف بالشرف طرفي النقيض على نحو اعلى واشرف مطابقا للنقل وذلك ايضا عند
ما وصل الله بالنقل صحة اطلاق ذلك الوصف عليه تعالى كما انه قد ورد صحة اطلاق السميع والبصير
بالمعنى الذي يليق بذلك الجناب دون اخواتها من الذائق واللامس والشام فلا منع ان يتوصل
العاقل للكلام في التوحيد الا بخبر من عند الله ومع اتيان الاخبار بمنع ان يحكم بجهل ذلك الحكم
اليجهل به تعالى بل يومن على ما قاله ويقول سلمنا الاوصاف له من دون تعلم من نفسه فان الدليل
انما قام على ثبوت وجوده ونفي التشبيه شرعا وعقلا ولهذا اجاب الامام عليه السلام بان العقد
في الصفات بما نزل به القرآن من غير تصرف فيه بما يعقد به على ما نزل بعد علمه بان الله هو
الثابت الموجود وهو المتعالي عما يصفه الواصفون والخائضون في ذلك بغير علم من نفسه ونورته
ثم اكوتلك الوصية بقوله ولا تعد القرآن اي لا تتجاوز عنه بعد ما بينا لك وهديناك الى طريق
نجاتك والا فتصير ضلالها لك بعد ما تبين الله لك الطريق وهداك اليه ائمة اهل التحقيق
هذا الكون الموحدون المكتحلون بنور الايمان الزائد على نور العقل وهو انما يكون عن عناية الهيه
وسابقة ازليه كشف الله عن بصائرهم بذلك النور ما يعرفهم بغوث ذاته الغنية عن العالمين وعن كل ما سواه فقد ص
وما تتبعها من حقائق الاصل والصفات وتعرفهم احدية نفسه واحديه كل موجود الذي بها تنفي عنه
عن غيره من دون تشريك وتشبيه فهم على بينة من ربهم ونور هم يسعى بين ايديهم الحديث
الكافي عن حمزة باسناده عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الجسم
والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة الحديث الثاني عشر باسناده عن حمزة
محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا
صورة شرح هذا الخبر لعله هو الخبر الاول اذ الراوي في كليهما سهل بن زياد لكن لا ولا عن بعض اصحابنا
والثاني عن حمزة بن محمد وقوله لا جسم ولا صورة عطف بيان للشيء ويمكن ان يكون عطف بيان
لكلمة من الموصولة في بعض النسخ بالواو فيكون خبر مبتدأ محذوف اي ولا هو جسم ولا صورة
فيكون معطوفا على جملة ليس كمثله شيء ويمكن ان يكون استينافا الحديث الخامس عشر باسناده عن
محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يروون ان الله عز وجل خلق آدم على صورته فقال
هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما
اضاف الكعبة لنفسه والروح الى نفسه وقال ونفخت فيه من روحي شرح

هذا الخبر احاد رتبة العامة والخاصة بطرق مختلفة ورواية العامة لها اكثر من الخاصة وقد عرض على ائمتنا
عليهم السلام غير مرة فاجابوا بذكر معان مختلفة لتلك الرواية ونظير ذلك ان لهذا الخبر معنى دقيقا ومرمى اليه
صحيحا لا يصل اليه باع القصير ولا تناله فهم الجماهير وان تلك الرواية صحيحة ليس كما توهم من انها من موضوعة
ثم ان في اكثر الاخبار كما سيجيء ان شاء الله يا ولد لك خبر يرجوع الضمير على ادم او على شخص اخر شتا؟
وسنذكر لذلك معان مناسب فهم السائل ويلايم مقام السؤال وجمهور اهل العلم من الاخباريين والمتكلمين
سوى المجسمة والمميزة بالصورة يتحاشون عما سوى ذلك لكن هذا الحديث صريح في رجوع الضمير الى الله
كالنص على ذلك قوله عليه السلام فاضافها الى نفسه وكذا السطر بقوله تعالى بيتي وروحي ونحو ذلك الا ترى
ما ورد في بعض الاخبار العامية وفي ترجمة التوراة ان ادم خلق على صورة الرحمن وعلى هذا فلا ذكر
لذلك وجها نعوذ الله تعالى الوجه الاول قال بعض اهل المعرفة في معناه ان الانسان الذي
هو ادم عبارة عن مجموع العالم فانه العالم الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم ما في قوة انسان
حصره في ادراك لكبره وعظمه والانسان صغير الجرم كيف يحيط به الادراك من حيث صورته وتشريحه وبما
يحمل من القوى الروحانية فرتب الله فيه جميع ما فرح عنه فاوقعت بكل جزء منه حقيقة لاسم الا الهي
التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت به الاسماء كلها لم شذ عنه منها شيء فخرج آدم على صورة اسم الله
اذ كان هذا الاسم مفرج جميع الاسماء الالهية كذلك الانسان وان صغر جرمه عن جرم العالم فانه يجمع
جميع حقائق العالم الكبير ولهذا سمي العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يسق في الامكان معنى الا وقد
ظهر فيه فقد ظهر في مختصره والعلم تصور المعلوم والعلم من صفات العالم الذاتية فعلم صورته وعليها
خلق آدم فادم خلقه الله على صورته وقال في موضع اخر ان قلت ما صفة ادم فالجواب ان
سئلت صفة الحضرة الالهية وان سئلت مجموع الاسماء الالهية وان سئلت قول النبي صلى الله عليه وآله
ان الله خلق ادم على صورته وهذه صفته فانه لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا انه قد اعطاه صفة
الكمال فخلقه كاملا جامعا ولهذا قبل الاسماء كلها فانه مجموع العالم من حيث حقائقه فهو عالم مستقل وما
عداه فانه جزء من العالم والعالم كله تفصيل آدم وآدم هو الكتاب الجامع فهو للعالم كالروح من الجسد
فالانسان روح العالم والعالم الجسد فما لمجموع يكون العالم كله صورة الانسان الكبير والانسان فيه
واذا نظرت في العالم وجده دون الانسان وقدته كالجسم المسوى بغير روح وكالعالم بالانسان
مثل كل الجسد بالروح والانسان مفتوح في العالم فهو المقصود منه الوجه الثاني قال الله
عز من قائل وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة الآية هذه الآية تدل على ان الانسان
نسخة جميع الاسماء الالهية وقد ذكر جملة الحقائق النورية المتوجهة لايجاد العالم كله اما الا لا فنظهر

من التعليم بناء على اتحاد العقل والمعقول واما لاشتمال على جميع الحقائق الالهية المتوجهة لايجاد العوالم
كلها فلان الانسان آخر موجود من العالم ولاسما انما تكون بعد وجود المسميات فتعليم الاسماء
هو تعريف المسميات واضمارها في مرآة نفس المتعلم والجمع المحلى باللام مع التاكيد يفيد الاستغراق
وبالجملة فهو يحتوي على حقائق جميع الاسماء ويشتمل على دقائق اثارها فمن جملة تلك الاسماء
من جهة خلق الملئكة لانهم من العالم لا محالة وهم وان عرفوا بعض من المسميات وهي انفسهم لكن
ما عرفوا الاسماء المتجلية فيهم فاراد الله عليهم بان ينبئهم باسمائهم اي الصور المتجلية فيها الاسماء
بظهور اثارها فانباهم باسماء تلك التجليات وكانت على عدد ما في نشاه ادم من الحقائق التي
تضيفها اليدان وتلك المسميات المعروضات بحليات الهيئة صور الحقائق التي في ادم والعالم يكون
له ان يحلهم ولذلك قال الله تعالى اسجدوا لادم اسجود المتعلمين للمعلم **الوجه الثالث** قال الله
جل جلاله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق لا اله والا كلة فيه على ما في مصباح
الشريعة عن الصادق عليه السلام كل ما توجد في الربوبية اصيب في العبودية فاضافات الله تعالى هي
الالهية الظاهرة اثارها في الافاق والانفس بحيث كل ما تطلب من الحقائق الالهية يوجد في العبودية
وليس ذلك الا لكون العالم كله عبد مطيع لله كما ان الانسان عبده وخزانه كنوزه ومخزن اسراره
الا ان العالم مظاهر انواره على التفصيل والانسان هو النسخة الجامعة على الاجمال فللانسان احدية
جمع الانوار الالهية كما ان للعالم احدية كثرتها فكل منها على صورة اسم الله بهذا المعنى **الوجه الرابع**
ورد في زبور آل محمد صلى الله عليه وآله لك الحمد يا الهي وصافيه العبد ومعناه لك احدية جميع الكثرات
وفي الانسان ايضا احدية جمع الكثرات بخواصه وهي مظهريه الحقائق المندمجة في الالوهية فهي على صورة
اسم الله الجامع لجميع الحقائق المفصلة في العالم الكبير فهو بمنزلة المركز لظهور الحقائق كما ان الاسم الله مركز
لظهورها وظهورها فكرة العالم انما ابتدأ من المركز وانتهى اليه بواسطة الانسان **الوجه الخامس**
قد قيل ان الله اصورة ظهرت في الهيأة هي صورة الانسان ولم يكن قبل الهيأة غيرها ثم ظهرت الصورة
العقلية وكذا النفسية في ملك الاهية العقلية وهذا شيء لم تتضح لي الى الآن وعسى ان يكون صحيحا
فان صح فملك الصورة الهيأة هي الصورة التي اصطفاها واختارها على سائر الصور ثم خلق الانسان
على تلك الصورة المصطفاة **الوجه السادس** قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة
من ينوب المستخلف وينبغي ان يكون على صورته بمعنى انه لا يشذ منه كمال الا وقد ظهر فيه والا فكل
موجود مظهر به خاصة فالذي تشرف بالخلافة يكون مجمع تلك الكمالات الظاهرة في العالم
مع زيادة وهي ما في القدسيات لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن كما يقلب
معنى ولو لم يكن لهذه الجامعية وهو المعبر عنها بانه خلق على صورته لكفى لم يسع الله قلبه

والى ذلك اشير في التنزيل الكريم
حيث قال اعرضنا على السماوات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وفي الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن فانه تقلب معي وفي فهو سبحانه تجلى في النشاة الطبيعية بجميع كمالاته وقاطبة صفاته وهذا احد معاني خلق ادم على صورته **الوجه التاسع** ونقول
على طور غريب ومن عجيب ان الله سبحانه وصف نفسه بانه حي عالم قادر مختار مريد سميع بصير وان لكل
شيء هالك الا وجهه وانه خلق ادم بيديه وانه قائم على كل نفس بما كسبت وقال على لسان عدوه
وانا جنب الله الى غير ذلك وهذه لا سماء انما ظهرت اثارها في الانسان دون سائر الخلق فالله سبحانه
خلقه على صورته بمعنى انه لو صح ان يقع عليه سبحانه الرؤية لكان مرئيا بتلك الصورة وسبحي بمعنى قوله صلى
الله عليه وآله رايت ربي في صورة شاب موفق تعالى الله عن الصورة والجسمية وعاينوهم المنوهمون و
عما يقوله العادلون علوا كبيرا واما نفسية الروح والبيت واضافتها الى الله جل جلاله فسيجيء بيانها ان شاء الله
الحديث التاسع ما سأله عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان بعض الناس يزعم ان الله عز وجل
صوره مثل الانسان وقال آخر انه صورة امرد جعد قطط فخر ابو عبد الله عليه السلام ساجدا ثم رفع راسه فقال
سبحان الذي ليس كمثله شيء ولا تدركه الابصار ولا يحيط به علم لم يلد لان الولد يشبه اباه ولم يولد فيشبه من كان قبله
ولم يكن له من خلقه كفوا احد تعالى عن صفة من سواه علوا كبيرا **شرح** لامرد على وزن افعل الشاب طر شاربه
ولم تنبت لحيته والجعد بالفتح والسكون كالضخم الجعودة خلاف السبوطة او القصير منها والسبوطة وهي بالفارسية

فيجيء كلام الامير المومن عليه السلام في خطبته انا الموصوف بالوصف من صفات الله غير الالوهية انا فوز فحريق وعبد
مرزوق وتقي ادعية اهل البيت ما يدعى به في ايام شهر رمضان انت خليفة محمود ناصره اسالك ان تنصره وصي محمد
وخليفته محمد صلى الله عليه وآله فيتحرر من ترصد ان شاء الله وهذه الوجوه بعضها قريب من بعض في
المأخذ وكلها مبتنية على وجود صورتين محاذي واحدة منها الاخرى كالا مخفي **الوجه السابع**
وهاتيك فهو معنى هذا الخبر وكذا الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان ليس هناك صورة ما في معنى
كان حتى يضاهيها ملك الصورة الانسانية المراد بالصورة التي اصطفاها الله هي هذه الصورة التي
ذكر الانسان عليها ومعنى ان الله خلق آدم على صورته بناء على ان الضمير يرجع الى الله سبحانه هو ان الله
خلقه على الصورة التي اختارها على سائر الصور ان يكون المختار من خلقه والمصطفى من بريته وهو الانسان
كما اصطفى رسولا من سائر الارواح والكعبة من بين جملة البيوت والا فالكل لله وبالنسبة اليه على السواء
الوجه الثامن وههنا وجه لطيف وسر شريف نفردت بفهمه بعون الله تعالى وفضله بناء على عدم تعدد
الصورة وهو انه قد ورد في الخبر ان الله تجلى لعباده من غير ان راوه وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء صلوات
الله عليه وعلى آبائه وابنائه الهي تجلت من اختلاف الاطوار ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء
حتى لا اجهلك في شيء ونظير من ذلك ومن غيره من الخطب والاثار ان الله تجلى في كل شيء على معنى يعرفه
اولياؤه وخواص خلقه ومن البين ان غير الانسان لا يحتمل ظهور جميع التجليات فيه على الجملة لقوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وفي الحديث القدسي
لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المومن فانه تقلب معي وفي فهو سبحانه تجلى في النشاة الطبيعية
كما في بجميع كمالاته وقاطبة صفاته وهذا احد معاني خلق ادم على صورته **الوجه التاسع** ونقول
على طور غريب ومن عجيب ان الله سبحانه وصف نفسه بانه حي عالم قادر مختار مريد سميع بصير وان لكل
شيء هالك الا وجهه وانه خلق ادم بيديه وانه قائم على كل نفس بما كسبت وقال على لسان عدوه
وانا جنب الله الى غير ذلك وهذه لا سماء انما ظهرت اثارها في الانسان دون سائر الخلق فالله سبحانه
خلقه على صورته بمعنى انه لو صح ان يقع عليه سبحانه الرؤية لكان مرئيا بتلك الصورة وسبحي بمعنى قوله صلى
الله عليه وآله رايت ربي في صورة شاب موفق تعالى الله عن الصورة والجسمية وعاينوهم المنوهمون و
عما يقوله العادلون علوا كبيرا واما نفسية الروح والبيت واضافتها الى الله جل جلاله فسيجيء بيانها ان شاء الله
الحديث التاسع ما سأله عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان بعض الناس يزعم ان الله عز وجل
صوره مثل الانسان وقال آخر انه صورة امرد جعد قطط فخر ابو عبد الله عليه السلام ساجدا ثم رفع راسه فقال
سبحان الذي ليس كمثله شيء ولا تدركه الابصار ولا يحيط به علم لم يلد لان الولد يشبه اباه ولم يولد فيشبه من كان قبله
ولم يكن له من خلقه كفوا احد تعالى عن صفة من سواه علوا كبيرا **شرح** لامرد على وزن افعل الشاب طر شاربه
ولم تنبت لحيته والجعد بالفتح والسكون كالضخم الجعودة خلاف السبوطة او القصير منها والسبوطة وهي بالفارسية

وبالجملة فالمستخلف والخليفة
يجب ان يكون كل واحد منهما
يقوم مقام الآخر وهي حين
يكون كل محل صورة الآخر
ويتضح طريقه ويبعد
عن الشبهة سبيله ص

شاء ه
اي معنى انه لو كانت تلك الصفات المذمومة
متصورة لكانت صورته تعالى
وفي خبر المعراج لما قربت رسول
صلى الله عليه وآله من الحجب
لاقرب اي شخصا دخلت
الستر فسأل جبرئيل من هو
فقال هو على ما احرك وتتخلل
سبحانه في هذا المقام لسان
على عليهم فلما سأل عن ذلك
اجيب انه لما كان هو اجر الخلق
الين كلمتك بكلامه ص

فروهشته شدن موی والجعد مرغول شدن موی والقطط التربك سخت مرغول شدن آن ولقلك له
فی النهایة لا یریه القطط الشدید الجعودة وقیل الحسن الجعودة ولا اولی اکثر وقال الجعد فی صفات الرجال یکون
مرحا وذما فالمدح ان یکون شدید الامر والخلق او یکون جعد الشعر وهو ضد السبط ١٢ منه والمجاز ذکر
القطط بعد الجعد لبیان تلك الزیادة وقد یقال المجعد الکریم والرجل الموبوع القامة وعلی هذا فالاولی ان یقال
الثلثة احدها لبیان کونه علی صورة الشاب الثانی لذکر القامة والثالث لبیان حسنه وجماله وهو اما
تاویل هذا الخبر فاعلم ان الامام علیه السلام سجد حین سمع هذه المقالة ومن البین عند اهل الدین
ان السجود هو مقام الفنا وفی ذلك اشارة لطیفة الی ان الکمال هو التعمد وجهه الکریم فلا
شیء حتی یشبهه بل هو هو لا شیء غیره کما سبق فی الخبر ثم انه صلوات الله علیه سبح الله ونزهه
عن ان حده شیء او یماثله واضاف التسبیح الی الایتین لاشتمالها علی وصاف دالة علی المدعی
اما الاولی فلانه لو کان الله عز وجل علی صورة امرد وبالجملة علی صورة الانسان لکانا متماثلین
فی الصوره والله تعالی لیس کمثله شیء واما الثانیة والثالثة فلانه لو کان کذلك فاما ان یکون
تلك الصوره محسوسة او معقولة لان الطبائع الکلیة ذاتیاتها وعرضیاتها لا تعزب عن ادراك
العقل ایاها بالضرورة اذ العقل هو کل الاشیاء المعقولة وادراك الحس والعقل للمدرك الاول
مستحیل بالبرهان کما قال تعالی لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما وقوله لم یلد الی اخر الخ
استیناف فی بیان الایات ولذا لم یعطف علی ما قبله وبیان ذلك ان مشابهته اثنین اثنین
یستلزم ان یکون تحت طبیعة واحدة وذلك واضح بالضروره وذلك واضح فاما ان یکون تلك الطبیعة ذاتیا
لها او عرضیا والمشارکة فی الامر العرضی اما لاجل ان احدهما علة والاخر معلول واما لانهما
معلولا علة واحدة فههنا اربعة احتمالات لا اول ان یکون المماثلة لاجل ان الله سبحانه علة لذلك
المثل وذلك بقوله تعالی لم یلد حتی یشبهه ولده الذی هو معلوله الثانی ان یکون المماثلة لاجل انه
عز شانه معلولا للمثل وابطال ذلك بقوله جل شانه لم یولد حتی یشبهه والد الذی هو علته
الثالث ان کونا معلولی علة واحدة والرابع ان یکونا مشترکین فی امر ذاتی وابطالهما بقوله عز مجده
ولم یکن له کفوا احد لان الاولی توجب التکافؤ فی الوجود والاخر یستلزم التکافؤ فی المهیة وانه
سبحانه لا مکافئ له صلا تعالی عن ان یوصف بصفة ما سواه من الصوره وغیرها علوا کبیرا
الحدیث العشرون عن الصقر بن دلف قال سالت ابا الحسن علی بن محمد بن علی
بن موسی الرضا علیهم السلام عن التوحید وقلت له انی اقول بقول هشام بن الحکم فغضب علیه السلام
ثم قال ما لکم ولقول هشام انه لیس منا من زعم ان الله عز وجل جسم ونحن منه براء فی الدنیا
والاخرة یا بن دلف ان الجسم محدث والله تعالی محدثه ومجسمه شرح من هذا الحدیث یظهر
انه ان هشاما لم یرد بقوله ما فهمه الجمهور من ظاهره لان التحذیر عن قوله والبراءة من القول

بالجسم لا من هشام واما حدوث الجسم فالمصنف رضی الله عنه قال فی اخر هذا الباب وانا اذکر الدلیل علی
حدوث الاجسام فی باب الدلیل علی حدوث العالم من هذا الکتاب ان شاء الله تعالی انتهی ونعم ما قال
الله سنفصل القول فیه هناك فی ذیل شرح حال ان شاء الله تعالی ونذکر ههنا دلیلا واحدا لئلا نخلو
المقام عن ذکره مطلقا فنقول لله در البرهان علی ان الجسم محدث بمعنی انه موجود بعد عدم واتی شوائب
قد دربت فی اوائل الباب ان الجسم مرکب من الهیولی والصوره وکل مرکب فله مرکب وکل مرکب
عدم واتی فلانه بعد الهیولی والصوره وهما بعد النفس والعقل وهذه المراتب المتشتة حکمها حکم
الحقائق الواقعة فی الزمان علی الترتیب بمعنی انه لو امکن ان تقدر الفواصل والوقت بینها لکان تقدیرها
بخمسین الف عام او مائة الف عام وایضا قال رئیس مشائیة الاسلام فی تعلیقاته المحدث
ان یعنی به کل ما لوجوده بعد لیس مطلقا ای بعد ان کان معدوما لذاته لا معدوما فی حال من احواله وان
لم یکن فی الزمان کان کل معلول محدث وان یعنی به کل ما لوجوده فی زمان ووقت قبل فطلق بحیثیة بعد
او یکون بعدیته لا یکون مع القبلیة موجوده لم یتمایزه لها فی الوجود لانها زمانیة فلا یکون کل معلول
محدثا بل المعلول الذی سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حرکة وغیر فالعالم وحده بعد ان لم یکن
موجودا بهذه صفة بطلان معنی هو القبلیة ووجد وجودا زمانیا مقدرا بالکون فیه اقتضا مستقبلا
علی البعد ویکون القبلیة طلبا لمجی البعد ١٢ منه وتوضیحه بحیث یصیر برهانا علی ما ادعینا هو انه لا شك
ان المقدار مطلقا سواء کان قارا او غیر قار بل سواء کان متصلا او منفصلا من جواهر الجسم ولوازمه
بحیث لا یمکن تصور جسم بدون مقدار مطلقا ولا ریب ان اللوازم مجعولة بجعل جعل الملزومات بمعنی ان
ههنا جعلا واحدا والمراد افاده اکثر باعتبار اللوازم والملزومات کثرا ما لغرض فلاحظ العقل الملزوم
بطریق الاصالة واللازم بالتبعیة ثم ینبغی ان تعلم ان المتقدم الذی لا یجامع البعد مع اقبل محض المتقدم
بالزمان کما هو البین الواضح لکن الزمان کما تقدر القبلیة والبعدیة الکذائیة فیما حواه کذلك تقدر بهما
فیما هو خارج عنه اذا کان احد المتقیین نفسه او ما تتقدر به ولکن اکثر الناس لا یعلمون ولهذا تراهم
القول بالزمان اتوهم قبل وجود الزمان المحقق وکذا القول بان الزمان لا وجود له الا فی الوهم واذ عرفت ان
الشبهة المشهورة فی وجوب وجود الزمان وهی ابداء توهم عدم الزمان لکان سابقا سبقا لا یجامع المتاخر
لا یحیص عنه الا بان تقال واجب الوجود هو ما امتنع علیه جمیع انحاء العدم والزمان لیس کذلك الی غیر ذلك
من الاوهام التی فشا من سوء التدبر وقلة التفکر والی ان القبلیة الکذائیة من حواص طبیعة الزمان فان
مهیته کما قیل عدد المتقدم والمتاخر من الحرکة وهی بنفس المقتضی والقصر تلزمها ان لا یجامع المتقدم
منها المتاخر فاذا عرض لها التاخر فقط وجب ان لا یجامع المتقدم وکذا اذا عرض لها التقدم فقط
وجب ان لا یجامع المتاخر واذا عرضها الامران وجب ان لا یجامع جزء مع اخر وکذا الحکم فی الحرکات
المتلبسة بها کالاشیاء التی تقع فی الزمان والتی یوجد مع الزمان سواء کان اصلا او فرعا والتی یعرض
وجوده مع انقطاع الزمان بمعنی هذا فافهم العالم الحکیم اما وجد مع الزمان متاخرا عن العدم الذی لا یجامع معه
اذ الزمان کما قلنا لا یجامع قبله وکل ما هذا شانه وهو حادث زمانی فالعالم حادث بالزمان وهذا ادل
حققنا مراد الشیخ فما لم یقطع به احد من الاذکیاء مع توفر الدواعی فی هذه المسئلة العویصة والله العالم بالصواب

احدهما اثبات مقصود للكل يحتاج اليه الكل ويجل ومقصد للجميع يقصده المتحركات وهو غاية الغايات والى ذلك
الوصف اشار الامام عليه السلم بقوله ارجع بقولي شيء الى الاثبات معنى وثانيهما افادة انه شيء بمعنى ان الشيء يصير
الشيء شيئا فهو محقق الشيء وهذا معنى قوله وانه شيء بحقيقة الشيء اذ الحقيقة فعيلة من حق اذا ثبت وحقه
اذا اثبته وحق لازم ومتعد كما نص عليه صاحب القاموس وقوله عليه السلم وانه شيء عطف على الاثبات
اى ارجع بقولي شيء الا انه شيء لحقيقة الشيء وفي بعض النسخ بحقيقة المشيئة اى بتحقيقة الشيء والمشيئة
او معناه ان اسم الشيء والحقيقة دون المجاز انما هو لدون الموجودات اذ لا ذات لها ولا مشيئة لها
ولا وجود ولا امر من الامور ولا حكم من الاحكام الا به تعالى الذي هو مشيء الشيء ومحقق الحقيقة والشيء
بالحقيقة ولا شيء غيره ودور وردا صدق ما قالته العرب قولهم ليس الا الكل شيء ما خلا الله باطل ثم
لما اوهم القول بانه شيء المشيئة ازاله عليه السلم بقوله غير انه لا جسم ولا صورة اذ الموجودات مصمتة فانه لا كان
المصور تعم المجردات والصور والاعراض المادية كالاخلاق الكلية صور والانوار المجردة صور
والصور الجوهرية والاعراض كلها صور فهو تعالى شيء بخلاف هذه الاشياء الحديث الثالث باسناده
عن زراره قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله تبارك وتعالى خلق خلقا من خلقه وخلقه خلقه منه وكل ما
وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي كمثله شيء الحديث الرابع
باسناده عن حنيفة عن ابي جعفر عليه السلم قال قال ان الله تبارك وتعالى خلق خلقا من خلقه وخلقه خلقه منه وكل ما
وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل شرح في بعض النسخ وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله
عز وجل فهو مخلوق والله تعالى خالق كل شيء الحديث الخامس باسناده عن ابي المغرى رفعه عن ابي جعفر عليه السلم
قال قال ان الله تبارك وتعالى خلق من خلقه وخلقه خلقه منه وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز
وجل شرح تعالى الله خلق من كذا اى من شيء مكونه تعالى خلقا من خلقه بطل آراء طوائف كثيرة من الناس اعدها
زعم من قال ان الممكنات عوارض للوجود الحقيقي الذي هو المبدأ تعالى والثاني قول من زعم ان الصور الجوهرية
قائمة بذاته تعالى وفي صقع من الربوبية والثالث ظن من رأى ان الله يوصف بطبائع الامور الموجودة في الخلق
المجعولة له تعالى الرابع رأى من ظن ان الوجود الحقيقي الذي هو جزئي حقيقي اعلى مراتب الشدة ومشتمل
على جميع مراتب تحته من الوجودات الممكنة الخامس حسبان من اعتقد اتحاد المسبح للواجب الممكن وكذا القول
بالرشح وبالبسيطة كالبذر للوجودات الى غير ذلك من الآراء الباطلة وامسا خلو الخلق منه فهو مما اصولا اجمعت
للعاقلين بالله وبآياته سبحانه اصدها ابطال طريقة الزاعمين ان الله يحل في هياكل اوليائه او يتحد بهم
والثاني ابطال مذهب القائلين بان الوجود الحقيقي الذي هو المبدأ قد انبسط على هياكل الممكنات ان
الممكن هو الحق المقيد الثالث ابطال رأي من اعتقد انه ممكن تصور المبدأ اولا وان كان بوجه وامسا
كلام الحكيم فبطل قول من قال انه ممكن ان تجعلها الى الخالق والمخلوق امر واحد او حكم واحد ولا
ذلك قال عليه السلم وكل ما وقع عليه اسم شيء اى سواء كان من الامور العامة او غيرها فهو مخلوق ما سوى الله تعالى
فانه شيء بخلاف الاشياء وليس بداخل في احكامها وليس كمثله شيء في حكم من الاحكام كما في بعضها وكما تقدم

الباب السابع في انه تعالى شيء شرح اعلم ان قد ذهب هم عدم جواز اطلاق الشيء على الله سبحانه وتعالى
بكون قد ذهب الى ذلك بعض الطوائف نظرا الى انه ليس من اسمائه الله وهو لا يدخل تحت مفهوم عام يشترك
فيه الخلق وان الشيء معناه المخبر عنه وهو سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم حتى يخبر عنه وان الشيء اعم
يساوق الثبوت والوجود البديهي وهو بمعزل عن ذلك بحضره وان الله بقي بقولنا خالق كل شيء وهذا لا
على ذلك المدعى من وجهين احدهما انه بظاهره يدل على ان كل ما يطلق عليه شيء فهو مخلوق وثانيهما ان شيئا
اذا كان مخلوقا كان طهوره الشيء مخلوقا والله سبحانه لا يوصف بخلقه وكذا قولنا ليس كمثله شيء يدل على ذلك اذ
لو كان هو سبحانه شيئا لكان مثلا في الشيئية واما المجوزون لاطلاق الشيء على الله فقد تمسكوا بقوله عز وجل
كما مر في الحديث الثامن من هذا الباب قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وبهذه الاخبار
التي ذكرت في هذا الباب وفي مواضع اخر وبانه لو لم يجز اطلاق الشيء عليه تعالى لخلا في حد التعطيل وذلك
كفر وزندقة والقول الفصل ان من ذهب الى اشتراك الوجود معنى بين الواجب والممكن اوجب اطلاق الشيء
على المبدأ الاول مساوقة وما وعدم صدق احدها بدون الآخر وذلك واضح واما القائلون باشتراك
الاسم في جميع صفات المبدأ الاول بينه وبين خلقه كما على استدلالي في العلوم الحقيقة وهو احد القولين
المختارين لمولانا محمد امين الاسترابادي رحمهما الله فاطلاق الشيء على الله من قبيل اطلاق الموجود عليه
كما انه موجود ولا كالموجودات فهو شيء ولا كالاشياء كما في الحديث الثالث وتؤيده ما في الحديث السادس في جواب
السائل انه شيء لا كالاشياء قال نعم غير معقول ولا موهوم واما القائلون بان هذه الصفات لله على الحقيقة وهو احد القولين
للخلق على المجاز والتبعية فلا شيء بالحقيقة الا الله ولا مشيئة الا مشيئته وتؤيده ما في الحديث السادس في جواب
الآتي قوله عليه السلم انه شيء بحقيقة الشيئية الحديث الاول باسناده عن محمد بن عيسى عمن ذكره
قال سئل ابو جعفر عليه السلم ايجوز ان يقال ان الله عز وجل شيء قال نعم تخرجه من الحدين حد التعطيل
وحد التشبيه شرح صيغة تخرجه على الخطاب والجار استيناف بيان لمضمون قوله نعم اي كقولك الشيء عالم
بان تعتقد في هذا القول اخراجه من حد التعطيل اي النفي والابطال لكون القول بالاشيء يوهم ذلك وان
كان يصح من وجه اخرى وكذا بان تقصد اخراجه من حد التشبيه اي التشبيه بالخلق بان تعتقد انه شيء لا
كالاشياء والحاصل ان قول الشيء على الله ليس من قبيل اطلاقه على الخلق لانه يوجب تشبيه الخالق بهم او
تشبيههم بخالقهم وذلك شرك صريح ولا يصح عدم اطلاقه عليه تعالى لان ذلك يوهم اخراجه من مرتبة الوجود وادخاله
في المنفيات وذلك كفر فضيح بل هو شيء لا كالاشياء وبخلاف منها من جميع وجوهها واعلم انه قد تقرر اي
في الظاهر انه عليه السلم منع عن القول بالتعطيل المحض وعن التشبيه المحرف وذلك كذلك في مرتبة الذات
واما في مرتبة الاسماء والصفات فسيجيء التحقيق الحق فيه الحديث الثاني باسناده عن هشام بن
الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي
شيء الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية شرح تام هذا الخبر سيأتي ان شاء الله تعالى في ابواب
الكتاب والزنديق هو الذي ينكر الصانع العليم وقيل هو معرب زندين اي المتدين بدين النساء
ومن لا يعقل شيئا وهذا السؤال انما صدر عنه لعدم تمييزه بين الحقيقة والمجاز وعدم تصوره الامر
على ما هو عليه والجواب عنه بقوله ارجع الخ على صيغة الامر
اي ارجع من جميع التوهمات الناشئة من ظاهر اطلاق الشيء على الله الى امرين هما الغرض في جواز هذا الاطلاق

وكذا قول النصارى واليهود

وشيء بخلاف الاشياء الخ

كما هو احد قولي مولانا
محمد امين رحمه الله

والثامن

ليس م

على جواز اطلاق الشئ على الله سبحانه هذه الآية الكريمة وصورة الاستدلال ان الذى يجاب به فى سؤال اى شئ اكبر شهادة
ما يصدق عليه بالاضافة اليه وممن ذلك نظر صحة اطلاق الشئ من الآية لان السؤال عن الشئ الذى شهادته
اكبر الشهادات فاجيب بانه هو الله الشهيد على كل شئ فهو اعظم الشهداء واكبرها وعندى ان الآية تدل
على صحة ذلك الاطلاق لكن لا مدل على الاشتراك المعنوى لصحة ان تسأل اباى عن العين مثلا فتقول اى عين تعرف
فتجاب بالعين الباصرة دون الجارية والذهب وغيرها من معانى العين ثم انه لما كان الراوى استدل بالآية
على صحة اطلاق الشئ استدرك بان الشئ المطلق على الله ليس على نحو المطلق على غيره فقال انا اقول انه شئ
لا كالاشياء واستدل على الجزء الاول بعد ما استدل عليه بالآية بقوله اذ فى نفى الشيئية عنه ابطاله ونفيه ومعناه
واضح مما سبق وترك الاستدلال على الجزء الثانى وهو كونه لا كالاشياء وكانه احال على ما هو المعلوم والمورد عن ائمتنا
من الفرق بين معانى اسماء الله وصفاته وبين مافى الخلق واذ ذاك يشاركه الاسم ويعتقد لذلك صاحب الكافى
والمصنف رضى الله عنهما ما بمفرد ام مع تكرر وقوعه فى الخطب والاخبار الآخر كالاكتفى المتتبع لآثارهما البتة
واعلم انه قد سبق منا فى هذا الموضع ان الحق من المذاهب الثلثة كما فى هذا الخبر والاخبار التى سبقت فى الباب
المتقدم وبين ما ذهب اليه المحققون من المتاخرين من الجمع بين قول التنزيه مع التشبيه كما نقل عن بعضهم فى المنظوم فان
قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا او كنت اما ما فى
البرية سيد انود ذلك لان التردد فى الخبرين النفى المحض والتشبيه الصرف فالواسطة المحققة هو الاثبات بالتشبيه
المحض واما طريقة المحققين فالتردد انما هو بين التنزيه والتشبيه بمعنى بين مقدس الذات ومقدسها الذاتى عن
الاسماء والصفات واستهلاك الكل لديه تعالى وبين كون الذات متصفة بجميع الصفات الكمالية والنعوت الالهية
وقد نطق بذلك القرآن والسنة اما الاول وهو قوله تعالى ليس كمثله شئ وهذا هو التنزيه وهو السميع البصير وهذا هو
التشبيه واما الثانى فبعد حصول من ذلك تسبيح الركوع والسجود فان مفادها التسبيح فى عين التحميد وهو تنزيه مع تشبيه

الباب الثامن ما جاء فى الرؤية **شرح** اعلم ان احتمالات الرؤية باعتبار المدرك بالكسر والمتعلق
اى المدرك بالفتح والموطن ترتقى الى ثنى عشر احتمالا اذ المدرك اما بصر العين او بصيرة القلب والمورد
اما ذات الشئ او وجه من وجوهه والموطن اما النشأة الدنيا او الآخرة او كلتا هما ولما كان اصح هذه الاحتمالات صحيحا وبعضها
باطلا نظر صاحب الكافى رضى الله عنه الى الثانى وعنون الباب بابطال الرؤية ونظر المصنف رحمه الله الى المطلق
وقال ما جاء فى الرؤية مع غرض الابطال والصحة وقد تمادى تمادى المتكلمين وقتا جرهم الى الابطال رأسا ونحن نقتصر
فى هذا الباب على بيان الاخبار التى رويت من ائمتنا اولى الالباب والشيخ رضى الله عنه ذكر فى هذا المدعى ثنى عشر حديثا

الحديث الاول باسناده عن السكونى عن ابى عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال مر النبى صلى الله عليه وآله وسلم على رجل
وهو رافع بصره الى السماء يدعو فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غض بصرك فانك لن تراه وقال مر النبى
صلى الله عليه وآله وسلم على رجل رافع يديه الى السماء وهو يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقصر من يديك
فانك لن تناله **شرح** الظاهر ان علم النبوة احاط بان الرجلين زعما ان الله سبحانه جسم وانه فوق سبع سموات
وانه اذا احدق النظر يمكن ان يرى وانه اذا رفع اليه صارت قريبة منه عز شانه ولا فتوقع الرجم

الحديث السادس باسناده عن عبد الرحمن الى بحران قال سالت اباجعفر الثانى عليه السلام عن التوحيد
فقلت اتوهم شيئا قال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شئ فهو خلافه ولا شبهه
شئ ولا تدركه الاوهام وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما تعقل وخلاف ما تصور والوهم
انما يتوهم شئ غير معقول ولا محدود **شرح** انوهم شيئا على التكلم وهو اخبار وتضمن استخبارا يعنى
انى اتوهم شيئا وهل يجوز ذلك فاجابه عليه السلام بقوله نعم وهذا الايجاب يدل على صحة اطلاق الشئ
على الله تعالى ولما كان السؤال متضمن حكمين احدهما وقوع التوهم والثانى اطلاق الشئ عليه فقوله
عليه السلم نعم تصديق للاطلاق الصحيح وقوله غير معقول ولا محدود رد للتوهم بمعنى انه يدخل فى عقل
او وهم او وقع عليه العقل والوهم واما التوهم بمعنى المعرفة بالقياس الى الشئ هو مدرك بالعقل فيجوز والدليل
على ذلك قوله فما وقع عليه وهمك وحاصله ان كل ما كحصل للعقل فعلى مذهب الفلاسفة صورا انما كون
صورته العقلية المجردة بالحدود والخصوصيات العقلية غير صورته الخارجية لا محالة وعلى المذاهب الباطلة
وجوده للعقل غير وجوده لنفسه لكون الاول هادما تركبه والثانى بسيطا فيكون المعقول اخلاف الموجود
فى الخارج مزوجه على الاطلاق المذهبين مع كونهما حقيقة واحدة فتحقق التشابه والتنافر والله تعالى
لا شبهه شئ وحملنا ان يكون المراد بقوله نعم غير معقول ولا محدود تصديقا للصحة اطلاق الشئ
وجواز التوهم مزوجه وعدم صحتها مزوجه اخر اما الاول فعلى معنى كونه شيئا بخلاف الاشياء لان كل
شئ سواه فانه يمكن تعقله وادراك الوهم اياه لان الشئ العام هو المدرك بالحواس وهو سبحانه لا تعقله
عقول الاوهام بالبرهان الذى استنطقنا به كلامه عليهم السلام وقوله لا تدركه الاوهام وهو خلاف ما تعقل
وخلاف ما تصور فى الاوهام اشاره الى برهان سترين على مسلك لطيف تقتضيه ان كل ما تتصوره
العقل فلا محالة يحصل له وجود عقلى وسيتضح ان العقول معقولة والمبدا الاول امتعالا عن صدق هذا القضية
المفهوم لنا والسبيل المعقولة لنا عليه سيما الوجود الذى نحن بصدده والسبيل التى نحن بصددها عليه
وقد سبق تفصيل ذلك مستقصى مرارا كثيرة فى المجلد الاول واما قوله انا يتوهم شئ الى اخر الخبر فبتاويل
للفتيحة وتقرير لما ذكره عليه السلم اول مره **الحديث الرابع** باسناده عن الحسن بن سعيد قال سالت ابا جعفر الثانى عليه السلم
بجوز ان يقال لله انه شئ قال نعم تخرجه من الحد من حد التعطيل وحد التشبيه **شرح** قد سبق الغرض
من هذا الخبر فى الكلام على الحديث الاول **الحديث الخامس** باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد قال قال لى ابو الحسن
عليه السلم ما تقول اذا قيل لك اخبرنى عن الله اشئ هو ام لا شئ قال قلت له قد اثبت الله عز وجل نفسه شيئا
حيث يقول قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم فاقول انه شئ لا كالاشياء اذ فى نفى
الشيئية عنه ابطاله ونفيه قال صدقت واصبت ثم قال لى الرضا عليه السلم للناس فى التوحيد ثلثة مذاهب
نفى وتشبيه واثبات بغير تشبيه فمذهب النفى لا يجوز ومذهب التشبيه لا يجوز لان الله عز وجل
لا شبهه شئ والسبيل فى الطريقة الثالثة اثبات بلا تشبيه **شرح** قد عرفت ان هذه الادلة

وانتظار الرزق والنعم انما تكون من السماء وانها من الممنع قدسه ومحال كرامته وانه ينبغي في ادعية القنوتات
وغيرها رفع اليدين اليها وفي بعض اقسام الادعية يستحب رفعها فوق الرأس الى غير ذلك من المواضع
المفصلة في كتب الادعاء ودلائل استلزم كونه سبحانه فيها او فوقها ولذلك نفى النبي صلى الله عليه وآله
ذينك الوصفين لحسانها ذلك وهو من المزاح الممدوح الرادع الى الحق وفي هذا الخبر نفي الرؤية
بكلمة لن وعند محققي النحويين لا تفيد هي تأكيد النفي حلافا للزمخشري في كشافه ولا تابيدة
حلافا لمن زعمه لان كلها دعوى بلا دليل قيل ولو كانت للتابيد لم تفيد منفيها باليوم في قوله تعالى
فلن اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد في قوله سبحانه ولن يتمنوه ابدا تكرارا والاصل عدمه انتهى ولا يخفى
ضعف هذين الوجهين الحديث الثاني باسناده عن معتوب بن اسحق قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام
اسأله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه فوقع عليه السلام يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي
وعلى آبائي ان يرى قال وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع عليه السلام ان الله تبارك وتعالى
اراى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب شرح لعل السائل فهم من الحديث الذي رؤيته العامة والخاصة
عن علي عليه السلام من قوله لم اعبد ربا لم اره ان ذلك انما يكون وتيسر لكل عابد وانه ممكن ان تتعلق به ترى اي
الرؤية وان لم تتيسر للبعض فكيف يصح عبادة من لم يكن يراه فاجاب عليه السلام عليه السلام بانه جل جناب الكبرياء
ان يرى رؤية عيان فان ذلك يستدعي التحديد والتقييد سواء في ذلك الرؤية العينية والقلبية وفي قوله
عليه السلام جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى ابائي اشارة لطيفة الى صحة ما روي عن احد المومنين من
انهم عليهم السلام ان يقول كل واحد منهم لم اعبد ربا لم اره لو التخصيص لا اضافة انما تاتي لمن فاز بالحجوبية
التامة المنزهة لان يكون الله تعالى سمع عبد وبصره ويده ورجله بل كلما فلا يمكن ان يرى الله شيئا الا الله تعالى
ثم ان السائل تشبث لمدعاه بحكاية المعراج الذي لا يمكن انكاره وقد تكررت في طرق رواياتها ذكر رؤية
رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وانى يخلك على طريق الاستفهام والاستفاده فقال اهل راى ربه اجاب
الامام عليه السلام بان ذلك خارج عن الكيفية اذ ليس بين الله وبين رسوله احد حتى الرسول نفسه صلى الله عليه
وآله كما سيأتي كما والى ذلك اشار بقوله ان الله تبارك وتعالى اراى رسوله ولم يقل ان رسول الله راى ربه
فتصير والقلب اشارة الى الروح القدسي الذي اختص به رسول الله صلى الله عليه وآله وهو المسمى به
تقلبه من اصبعي الرحمن بتقلبه كيف شاء فليس لرسول الله في امره تعالى تصرف وفي قوله من نور عظمته
اشاره الى ان ذلك من تجلي الصفات وانانية ذاته في مراياكلاته العظمى وفي قوله ما احب انها ان
تلك الرؤية بقدر المحجوبية والله تعالى اعلم الحديث الثالث باسناده عن عاصم بن حميد قال اذا كرت ابا عبد الله
عليه السلام فيما يروون من الرؤية قال الشمس جزء من سبعين جزءا من الكرسي والكرسي جزء من سبعين
جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب سبعون جزءا من سبعين جزءا
من نور الستر فان كانوا صادقين فليملأوا اعينهم من الشمس ليس دونها حجاب شرح

في هذا الخبر معارف ينبغي ان نتعرفها اولا وهي الاصل في العلية والمعلولية في مشهد الامكان هي الانوار العالية
والجواهر المفارقة لانها مشارق النور والضياء ومطالع الحس والبهاء ومنابع البهجة والسناء لقربها من حضرة
الكبرياء والنور عبارة عن الظاهر بذاته المظهر لغيره ولا ريب ان الاشياء التي عندنا انما ظهرت من اشعة
الانوار التي ههنا والوجود قد ابتدأ منها وانتهى اليها وهنا وفي كلامريه فيها الثانية قد يراد بالنور
هذا الذي به نظهر الاجسام والالوان على الابصار وحلف في حقيقته فمنهم من زعم انه عرض من الكيفيات
المحسوسة ومنهم من زعم انه جوهر جسماني وقيل ينبغي على مذهبهما حرضيا ان لا يكون من الاعراض
التي تحصل بانفعال المادة وان كان لها دخل في حصول تلك الكيفية ولا ان يحصل لاستحالة بل حصوله
يكون دفعة من المبدأ النوري في محل قابل اما بمقابلة نيرة بذاتها وعلى مذهب كونه جسما ان ليس من الاجسام
المادية المشتملة على قوة استعدادية نحو على تقدير جسمية خال من الكيفيات الفعلية والانفعالية بل يكون من
الاجسام الكاسنة دفعة انتهى وهذا القول لا توافق الاصول العقلية كما لا يخفى المثالثة النور
في النور انه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو مساوق للوجود فكل ما له حظ من الوجود فله قسط
من النور وينقسم بانقسام الوجود لمنه انوار عقلية على مراتب شدة نورية الى ان انتهى الى
العقل الكل الذي هو نور الانوار ومنه انوار نفسية على اختلاف مراتبها وقربها من الانوار
العقلية الى ان انتهى نورها الى النفوس الارضية النباتية منها والحيوانية ومنه انوار حسية
على تباين درجاتها من المضيء بذاته والمضيء بغيره وهذا الثاني متفاوتة الدرجات الى ان
انتهى الى الظل الاول والثاني وهكذا انازله في مراتب الضعف ثم نور الانوار هو النور القاهر والغير
المتناهي في المشرة لانه مستفاض من حريم الكبرياء الذي لا يتناهى من الاشياء ولا انقطاع له ابدا وما سوى نور
القاهر فهو متناه بمعنى ان قوتها ما هو اشد منها وان كان بعضها لا يقف اثارها عند حد الرابعة
قيل الضوء ان كان من ذات المضيء يسمى ضياء والا فهو نور اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا ثم النور الذي يستر لون الجسم يسمى لمعانا وهو ناضد ذاتي وعرضي والاول يسمى
شعاعا والثاني بريقا كالمرآة وربما يسمى الضوء الحاصل من مقابلة المضيء بذاته كنور القمر
ونور وجه الارض الضوء الاول والحاصل من مقابلة المضيء لغيره الضوء الثاني والثالث وهكذا
كضوء طلوع الصبح وضوء داخل البيت من مقابلة الهوا وهكذا بيتا بيتا ويسمى هذا ضوء ظلا ولا
وثانيا وهكذا الى ان ينعدم الضوء بالكلية فيسمى ظلمة وهي عدمية الخامس القول بالفصل
في النور هو ان القول بان النور يساوق الوجود افراط البغاة بين كان جعل النور الى الحقائق المفارقة تفريط من الجاهلين
والحق الصدق بالتصديق هو ان النور لو خصوصا بذاته غني عن التعريف وليس بمساوق للوجود بل هو من لوازم
بعض الهويات وعوارض بعضها وتحقيقه ان لوازم كل ماهية تتبع تلك الهوية في المراتب والخمسة والتركيب

الامور

وامام

المعرفة

القول بتحقيق عجز الزراعة

التي تتعلق بسائر المرئيات
ويعاين بعينه وشخصه

وعلى من فيه بصدد اثباته
او نفيه

وهذا الروح من امره سبحانه

فلا استبداد ونقض الوجوه
بسبب الشك والضعف في
المحجوبية

لا يقاس

الانوار

على التجوز

والتجرد والمادية م
وهو فيضا عن العقل الفعال م

والبساطة بالفي جميع الاحكام والاوصاف حتى في الجوهرية والعرضية على معنى ان معنى لوازم الجوهر جوهرية لا جوهر
منه نور عقلي قاهر على الانوار باهر اياها ومنه نور نفسي وهو اول من الاول وهو فيضا عن العقل
المستفاد ومنه نور عرضي مثالي متوسط بين التجرد والمادية وهو فيضا عن العقل المثالي ومنه نور هيولاني
صفا القابلية المحضة والنورية لصرف الغير المشوبة بالصور والاعراض الجسمانية وهو فيضا عن العقل الهيولاني
ومنه نور حسي محا تفاوت درجاته فكل ان العقل الكلي مركز الدوائر العقلية ومنه مستفيض كل نور
من العوالم العلوية والسفلية كذلك الشمس المحسوسة مركز الانوار الحسية التي كتمس القلادة للدوائر الجسمية
فالنور العقلي هو شمس سموات العوالم العلوية كما ان التي عندنا هي شمس السموات الجسمانية فكما ان جميع
الانوار الحسية تستفيد انوارها من هذه الشمس المحسوسة على تفاوت طبقاتها كذلك كل الانوار العقلية
انما تكتسب انوارها من ملك الشمس العقلية وبالحقيقة الكلام ان ههنا نورين قائمين بذاتيهما وباقي
الانوار انما تكتسب منهما كل بحسب مشاكلته وكل جنس من جواهره وكثيرا ما قد فرع سمعك فيما سلف
ان العالم الحسي انما هو ضئ للعالم العقلي وهذه الشمس التي عندنا انما هي اثر من آثار الشمس التي فوقها فلتكن
ههنا الانور واحد فتصير الكرسي كما قد سبقت لك الاشارة ان كنت من اهل البشارة الى النور
الرابع التي في الخبر من نور الكرسي والعرش والحجاب والستر انما هي طبقات الانوار العالية والاضواء الشريفة
والكاشفة بين لك حقائقها فالنور الكرسي وانما الجسمية الصرفة الخالصة عن شوائب الاعراض التي هو عندنا
محل الاشباح النورية المثالية التي هي العرش ومنه ظهور الكيفيات والكميات وما شابهها وما لحق بها والعلوم وهو
هناك علم القدر والارادة والمشية على ما سيفصل كما دلك في مقامه انشاء الله واما الحجاب فهو الطبيعة
الكلية المسماة بالعناية الالهية التي تفعل بارادة الله تدبير عالم الكون سمي بالحجاب لانها عبارة عن النفس
من حيث انطباعها بتدبير المادة وانطباعها فيها كانها حجبت عن العالم العقلي حيث توجهت الى العالم السفلي
فالطبع نفس بالعرض كما ان النفس عقل بالذات والستر عبارة عن المرتبة النفسية لانها كالستر
للنور العقلي القائم بذاته الذي هو نور الانوار فلو لم تكن هي لاحترق بنور العقل كل ما دون عالم الوجود وهي كالستر
الملقى على وجه العقل ولا يسع هذا النور في تقدير القياس لانه غير متناه كما قلنا فلذا لم يتعرض له في
الخبر السابع عشر والعدد السبعين بين المناسبة في خصوص الاجرام الفلكية اعلم ان
الافلاك اي الكرات الجسمانية التي فوق العناصر سبعة موافقا لنصوص التنزيل الكريم وسائر الكتب
السماوية الالهية ومطابقا لتصريحات الاخبار عن صاحب الشريعة واهل بيت العصمة والحكم علوات الله
عليهم لاحاجة اليه فالمحرك الشريعة البومية مستنده الى كلية الاجسام التي هو عرش الجسمانيات
ومستوى النوحة الالهية المحركة باذن الله جميع المتحركات وهي الجسمية المتكمة او المحركة من حيث
من حيث هو متكم والبروج انما هي في الكرسي الذي هو ذلك الجسم المرسل من حيث تنوعه اجمالا تحت
انواعه واحتوائه على كافة الصور التي تحته اذ ما لم يكن وجود المتوسط لم يكن ظهور الانوار المندمجة

المتنوعة المتشخصة م

وما سوى السبعة فيفضل م

الجواهر في الصور المادية م

الشارح

او يكون كما ابداه العلامة من ان يكون الثوابت ودوائر البروج على تحديب فلك زحل واستحسنه العلامة الطوسي
وليس هنا موضع تحقيق ذلك ويكون هذا قرضا علينا نقضيه ان شاء الله وبالجملة لما كانت تلك الكرات
سبعة فمن الواجب ان يكون مباديها اي التي اوحى الله في كل سما امرها بملك الحدة اما بالذات
او بالعرض ومن البين ان المبادي اعلى درجة من الثواني لكن مع وجوب اتصالها بها من دون فاصلة بينهما
فيكون نسبتها الى الثواني نسبة العشرات الى الاحاد ولما كانت الكرات في المرتبة السبعية فالمبادي
يجب ان تكون في رتبة السبعين بمعنى ان كل واحد من السبعة لاجل عروض السبعة المجموعية نسبته الى
الامر المركل عليها نسبة السبعين وهكذا نسبة المبادي الى مبادي المبادي لو كانت الى ان تنتهي الى الواحد
المبادي وهذا اورمزت اليه الائمة الاطهار في عدد الحجب مختلفة تحسب مقامات الاخبار ومراتب المخبر
ففي بعضها نظرا الى اصول الحجب سبعة وفي بعضها نظرا الى الفروع سبعون الى غير ذلك وعليك بالجمع بين
الخصائص في كل منها الكتاسعة طريق اخرى في بيان ذلك السر اعلم ان بين العالم و
معلولاتها سواء كانت تلك المعلولات من الامور العالية مثلها او من الامور المسافلة يجب ان يكون نسبة
الواحد الى السبعين لانه من المقرر في طريقة اهل بيت العصمة والحكمة عليهم السلام وتابعه نظر البرهان
لاهل العرفان كما قد عسى ان يقرع سمعك بعض بيانات من الطريقة التي اختصنا الله بفتحها امنه
لا يكون شئ في الارض ارض العالم السفلي ولا في السماء سما العالم العلوي الا بخصال سبع امثالها
في المعلولات فبحقائق تلك الخصال وانوارها الالهية التي هي صفات الله الحسنى واسماؤه العليا
واما في السفليات فبتلك الانوار مع مظاهرها من الحقائق الالهية والانوار الربوبية وان كان
لا تخلو المظاهر من الظواهر ثم ان لكل من تلك الخصال عشر جهات فبحسب مرورها على السبعة
السبع والكرسي والعرش واللوح كما قال سبحانه تنتزل الامر بينهن واما في العوالي فبحسب مرورها
على مبادي تلك العشرة وحقايقها الذاتية والانوار الالهية من الارواح الكلية فعلى هذا تصير الكرات
بين كل علة ومعلولها سبعين درجة فتصير الكتاسعة سبيل قويم وطريق مستقيم في
تحقيق ذلك السر وكشف هذا الستر وهو ان معنى كون العلل المفارقة بحيث يكون بينها
وبين معاليلها سبعون درجة ان تلك العلل من مقام قدسها وعلو مرتبتها يتسرى في كلا نهتا
سيرا عزليا وقيا فرمن شعاعة تجردها العرض الجواهر المندمجة فيها على نفسها الى ان ينتهي الى
مغارب نورها الى ان ظهر من نورها جزء من سبعين في معلولها الشارق نورها عليه

أما في السوافل م

الامر الصادر م

كلام الصادر م

الحادي عشر قد ورد في الاخبار ان الاسم الاعظم على تسعة وتسعين جزءا ولعل ذلك سر التفاوت بسبعة درجات بين العلل والمعلولات وقد اشار الى بعض الاجلة بالتامل في ذلك عسى ان يستخرج منه ذلك المطلب فاذا كان الصيت في حروف الفواتح ذلك لان المروي في هذه الاخبار هو ان الله سبحانه استاثر لواحد منها او اعطى كل من الانبياء والاولياء بعضا من الاحرف التي احاط بها علمه من المبدا الاعلى ثم من المستبين ان الثلثة الاولى من السبعين انما هي لبيان مراتب اللاهوت والملكوت وهي من صقع الوجوب وناحية القدس وكونها فاضلة على السبعين لبيان حدوثها من سنخ العالم الامكاني ومناسبة الليالي فبالتحقيق هذه الثلثة مانوذة مع ذلك الواحد وان كان كل الاحرف احكامها ذلك مزوطا خزعبلة اهل العرفة هذه النسبة هي نسبة الواحد الخارج من السبعين اليها ومما وقع سمعك في تضاعيف ما تلونا عليك مرارا وان كنت تحتاج هناك الى ان تقرع عصاك ان المراتب الالهية والعلل المفارقة هي المعلولات الممكنة منتهى ذينك المراتب لست اعني به المضاهاة الواقعة بين العوالي كلها والسوافل كلها فقد استبان لك سبيل تصحيحها بل بمعنى ان العالم الالهي بالنسبة الى تلك العلل الوجودية كالمركز بالقياس الى المحيط وهذه العلل بالنظر الى معلولاتها كالمحيط بالقياس الى المركز فوقعت المطابقة بين المركزين وكان بينهما قاب قوسين فالمركز الاول كانه تحرك حركة انساطية وكملت هناك دائرة عقلية وذلك المحيط تحرك حركة انقباضية الى ان انتهى الى ان حاذى المركز الاول فانطبقت الدائرتان وتحاذى المركزان كانهما صنجتان ومنهما حدثت تلك الجلبة والغوغاء وتحركت بالوجد الارض والسما وليعلم ان الدائرة الاولى كالانا الملكوتي والكائنة المضروبة والدائرة الثانية كالقصعة الخالية المستفيضة او القرص الموضوع ثم لا ريب ان المركز في الدوائر العقلية محيط بالمحيط كما ان الامر في الدوائر الجرمانية بالعكس من ذلك فنسبة المركز العقلي الى المحيط وان كانت نسبة الواحد الى السبعين لكن هذا الواحد هو كل السبعين على معنى لا وجود فيه كثرة لا بالفعل ولا بالقوة كما ان نسبة المركز الحسي الى المحيط تلك النسبة الا ان الواحد ههنا من كسور السبعين ومن جملتها كخلاف الواحد الاول كما ذكرت لعلك الى هذه الغاية ممن لم تتضح لك انه لم اصار التفاضل بين العلل والمعلولات وكذا التعزيز الاسم الاعظم بالسبعين وهذا من مكنونات العلم الالهي ولا يحوم حولها الا الاوحدي ومن نشير الى الحق من هذا الوميض حسبما كنا من الله تعالى نستفيض فاعلم انه قد استقر في مستقره ان نسبة القطر الى المحيط نسبة السبعة الى احد وعشرين مع كسر والكسور لا يعبأ بها في بيان الحقايق ولا ريب ان المركز اذا بسط بغتة حركة تشابه النسبة يوسم او لا القطر ثم تنتهي الاقطار الى المحيط ثم من المستبين ان العالم الانهي مع مراتبه الثلث التي هي الجبروت واللاهوت والملكوت دائره واحده على مائة محيطات مستقيمة مندمجة بعضها في بعض

حيث لا تحمل المرتبة السافلة اكثر من ذلك المقدار والا احترقت من شعاع تلك الانوار واصارت بحيث لا يمكن من التوجه الى ما هو اسفل منها لوهنها بالانظار في النور الاعلى منها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يحتمل كل آنية الا ما يسعها والاحرف الباقية فهي الكلمات الذاتية للعلة والانوار المندمجة فيها المنطوية ولا يتجاوز عنها الى غيرها فقد ورد ان هذه الشمس المحسوسة لو ظهرت بوجهها النوراني وقابلت اهل الارض بذلك الوجه لما مضى لم يمكن تعيش الحيوانات ولم تنبت النبات وان في القيمة يظهر بذلك الوجه الكامن لانها موطن بروز البواطن وهذا الحكم اعني التفاوت بين العلة والمعلول بسبعين درجة ثابت في هذه العلل السافلة ايضا كما يظهر من جوهرية الصورة النارية وعرضية حرارتها اللازمة فانظر المسافة ودع عنك الشك والشبهة وذلك بناء على المضاهاة الواقعة بين العوالي والسوافل والمطابقة الحاصلة بين الظواهر والبواطن الا ان معرفة خصوص تلك الدرجات في المادیات عسير جدا وليعلم ان هذه الدرجات بتلك الاعداد انما هي في العلل والمعلولات الممكنة واما فيما فوق ذلك فلا يعلم حق وبك الا هو وان نسبة المتناهي الى اللا متناهي في الحساب وما للتراب ورب الارباب اللا متناهي ملخص هذا التحقيق ان من الثابت المقرر عند ارباب النظر ان العلة يجب ان يكون في المعنى الذي يفيض منه الى المعلول والفيض الذي يترشح منها الى المجعول في غاية الشدة والتمامية وانما المعلول من الزيادات الطافحة من العلة ومن الفروع المنشعبة من تلك الشجرة والامام عليه السلام بين تحديد تلك الشدة وعين تقدير هذه الزيادة بسبعين درجة وخلاصة ذلك التلخيص انك قد درجت مرارا ان المعلول هو ظاهر العلة بمنزلة القشر من اللب وانها منطوية فيه كطي السجل للكتب فالعلة منطوية على كمالات نفسها سبعين مرة الى ان تنتهي كسوة المعلول واستتر بتلك العدة بكلا تهاالى ان ظاهر المجعول فتلك الحجب اذا قيست الى العلة فهي انوار كمالاتها ومراتب تجلياتها ودرجات قدسها عن ملابسة مغلولها واذا قيست الى المعلول فهي حجب ظلمانية وذنوب محيطة ايجابه به ومراقي سيره الى علته ومدارج صعوده الى مبدائه ومراتب حركاته الباطنة وسفره الروحاني الى مستقره الاصلي وهذا احد معاني الحديث المشهور ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره على ان يكون النوري و الظلماني من صفة كل واحد من الحجب لكن باعتبارين مختلفين كما ذكرنا افنانا فافهم جميع ذلك

الجواب رابع باسناده عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء وعدم الضيا عن الرائى والمرئى لم تصح الرؤية وكان ذلك لاشتباه لان الرائى متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات شرح عن الرؤية اى عن امكانها بان يجوز من البعيد ان يرى ربه بالقوة الباصرة وما فيه الناس اى على الروايات التى بروبها الناس فى الرؤية من قوله صلى الله عليه وآله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك من الاخبار والاهواء اما ذلك العنصر او الفضا وعندنا ذلك الفضا المنع من ان يكون حسيا او خياليا او عقليا وسياتى فى ذكر حقائق الموجودات والكرات العنصرية ان هناك هواء يحاذ فيه العقول وقوله ينفذه البصر لابد ل على خروج الشعاع لان هناك احد امرين لا ثالث لهما احدهما مذهب صاحب الاشراق والآخر ما سبق منا فى الابصار بانه ظهور نور النفس الى ظاهر الاشياء وتوجهها الى ما خرج منها والتعبير عنه بخروج البصر اى خروج نوره وظهور شعوده من احسن التعبيرات وفى بعض النسخ بدل قوله فاذا انقطع الهواء وعدم الضيا بين الرائى والمرئى وفيه ذكر شرط اخر للرؤية وهو وجود الضوء وان كان لا حاجة اليه فى الاستدلال وعلى ذلك فقوله عدم على صيغة الماضى المجهول ولفظة ما فى الموضعين تامة اى وقع الاشتباه وحصل التشبيه وعندى ان هذا الخبر ثلثة استدلالا الاول على قوله لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر واستدل عليه بالدوران وهو كون الشئ مع الشئ وجودا او عدما والثانى استدل بقوله فاذا انقطع الهواء عن الرائى والمرئى لم تصح الرؤية والمقدمة الاخرى ظاهرة وهى كلما توسط الهواء اشرقت الرؤية وسمى بيان المقدمة الاخرى والاستدلال الثانى على قوله وكان ذلك الاشتباه وصورة الاستدلال من قياس استثنائى مقدمة نتيجة الدليل الاول هكذا اذا لم يجز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء لزم الاشتباه اى كون المرئى اشبه الرائى فى كونها منتهى البعد الهوائى والدليل على الملازمة قوله لان الرائى اذا ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما وجب الاشتباه والاستدلال الثالث على قوله وكان ذلك التشبيه وصورة القياس من الاستثنائى من مقدم هو نتيجة الاستدلال الثانى هكذا اذا لزم الاشتباه فلزم من القول به التشبيه المنفى عنه بقاطع بالعقل والنقل اى تشبيه الله بخلقه وتشبيه الخالق به والدليل على الملازمة قوله لان الابصار لابد من اتصالها بالمسببات اما بيان الاستدلال الاول فهو انا وجدنا العين الحاسة تبصر الشئ اذا كان بينها وبينه هواء شفاف نورها فاذا انتفى واحد من هذه الامور الثلثة مع تحقق الابصار وهو واضح بحكم العادة مع ان البرهان يعاضده وذلك لان الابصار انما يكون للشئ الخارج عن النفس بقوة جسمانية كالبا بالضرورة ولما كان الادراك وصولا لا محالة فالقوى الجسمانية

انما تدرك الشئ اما بوصولها اليها او بوصولها اليه والاول يحتاج الى حركة الشئ او مانع حكم والثانى ينقسم الى حركة القوة او شئ منها ولما امتنعت حركة القوة بالضرورة بقى ان يكون بحركة امر من القوة ولا معنى للحركة ههنا الا الايصاء فوجب من ذلك ان توسط الهواء البتة وعلى مذهب من ينفى الانطباع كما يظهر من هذا الخبر نقول فالابصار انما يكون من القسم الذى يتحرك من القوة شئ الى ان يصل بالمرئى واما على مذهب القائل بخروج الشعاع وظاهر واما على القول بتكييف الهواء بكيفية نورية مخاضة من النفس فكذلك لان الافاضة تدريجية ونقول لما كان الادراك اما بوصول المدرك بالكسر الى المدرك بالفتح او بالعكس من ذلك والابصار لا يمكن ان يكون من القسم الاول لان القرب المفرط مانع من هذا الادراك وكيف بالمماسة الوصول فيجب من القسم الثانى وبالبعد المعتدل ولما كانت القوة جسمانية فالبعد عنها يكون بتوسط بعد جسمانى سواء كان المرئى جسما او غير جسم الى ان قلت انه لا يمكن ان يكون غير جسم فان قلت حال الرائى والمرئى فى البعد الفضائى بينهما مختلفة فانه قد ينقطع الهواء عن الرائى دون المرئى ومع ذلك يحقق الرؤية كالرؤية الله تعالى الاشياء ولاجل هذا ذهب الاشعرى الى امكان تحقق الرؤية بالعكس من ذلك فيجوز ان يرى الانسان ربه مع انقطاع الهواء عن المرئى قلت الكلام فى الرؤية المختصة بالحاسة البصرية ورؤية الله تعالى الاشياء انما هى بنفس ذاته المقدسة عن الفاقة الى الآلات والادوات واين هذا من ذلك فان قلت انه لم تشترط فى هذه الرؤية وجود تلك القوة ولذا جوز ان يرى ايمى الصين بعوضة اندلس يجوز ان يرى ذلك الا عمى برجله تلك البعوضة ولم تشترط ايضا كون المرئى من الكيفيات المبصرة ولذا جوز ان يرى الانسان العلم والقدرة والحيوة وسائر الكيفيات كالمطعومات والمشمومات والمسموعات والملموسات قلت هذا مع كونه مخالفا للفطرة الانسانية والغريزة الحيوانية خروج عن محل النزاع وقدح فى شرائط اخر للرؤية غير ما نحن فيه من وجود الحاسة والمقابلة بالخاصة او الخلاف فى انه هل يمكن ان يرى الانسان ربه بالحاسة البصرية ام لا وكذا فى انه هل يجب ان يتوسط فى هذه الرؤية هواء ام لا والا لم ينكر احد نوعا آخر من الرؤية كان يكون بالقلب او على منه ويحصل من ذلك الحالة الضرورية الحاصلة من رؤية المحسوسات بالعين او الحالة التى هى اقوى واشرف من ذلك بمرتبة دون ان تعلق الرؤية بعينه وشخصه او بكنهه وحقيقته ثم ان لنا ان نبرهن على وجوب استلزام كون الشئ مرئيا تخصص صيغته وشخصيته كون المرئى فى قضاء وهو يحيط به وذلك لان تشخص الشئ وتعينه هو امتيازه عما سواه بالحدود بان يكون هو فى حد وبما سواه فى حد آخر سواء كان حدا عقليا او خياليا او حسيا ورؤية الشئ بالقوة الحسية بعينه وشخصه هى تميزه بحدوده عن حدود ما سواه والحدود الحسية ليست الا المقادير والابعاد فاذا كان الشئ محسوسا بالقوة الحسية فبحسب ان يكون محدودا بحدود تلك البتة والمنازع فى ذلك مكابر لمقتضى فطرته الاصلية

وهو المطلوب

ان يكون

بذلك المرئى

اما الحد العقلى فهو الادراك العقلى واما الخيالى فى الادراك الخيالى واما الحسى فى الادراك الحسى

لزم الاشتباه

واما بيان الاستدلال الثاني وهو انه اذا وجب توسط الهوا بين الرائي والمرئي فبان توسط الهوا او الفضاء يستلزم كونها في طرفي بعد مقداري لامحاله بان يكون امتدادا اخذا من الرائي منتهيا الى المرئي وذلك يوجب اشتباه احدهما بالاخر اي ان يشبه احدهما الآخر في كونها واقعين في طرفي الامتداد وكون احدهما في حد والآخر في حد مقابل له واما بيان الاستدلال الثالث وهو انه اذا وجب الاشتباه وقع التشبيه اي القول بذلك واعتقاده بوجب تشبيه الله بخلقه وتشبيه الخلق به والتحديد اي كون الخالق في حد والمخلوق في حد آخر وكلاهما شر لكل الاخبار وذلك لان الاسباب لابد من اتصالها الى المسببات وهذا يحتمل معنيين احدهما ان الهوا الذي هو السبب للرؤية في توسطه بينهما يجب ان يتصل مبتدئا من الرائي منتهيا الى المسببات اي المرئيات لتحقق الرؤية لانه لم تتحقق هي ما لم يتوسط هو والمعنى الآخر ان السبب اذا حصل بتمامه في الطبيعة وجب ان يتصل وجوده بوجود المسبب بحيث لا تختلف المسبب عند وجود سببه التام فاذا حصل موجب الرؤية وجب ان يحصل هي واذا تحقق موجب الاشتباه والتشبيه وجبا لا محالة فعلى هذا الاخير يكون دليلا على المطالب الثلثة وان ذكر لاجل الاخير منصر الحديث الثامن باسناده عن محمد بن عبيده قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب عليه السلام بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله عز وجل باعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا تكون في الدنيا احد مؤمنا لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي هي من جهة الاكتساب ان تزول او لا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله عز وجل لا يرى باعين اذ العين يؤدي الى ما وصفناه شرح التمانع التدافع والتناقض والضرورة مقابلة الاكتساب وهي خبر المعرفة والضرورة الثانية منصوبة وقد سبق ان الايمان اما ادراك من المعرفة القلبية او القول او العمل او المعرفة المشروطة بالاخرين او الملزومة لهما وبالجملة المعتبر في الايمان هو المعرفة القلبية سواء كانت بالاستدلال او بالجبلية ثم انه قد سبق مني في سالف الزمان وجه الاستدلال في هذا الخبر بحيث لا يرد عليه شيء مما قد قيل في بيان ذلك مما لا يروي الغليل ولا يشفي العليل ولا نتعرض لذكر اقوالهم ولعل قوم شان يغنيهم فاقول ومن الله التأييد حاصل الاستدلال ان جميع العقلاء من اهل الملل وارباب الاهوا اتفقوا بحيث لا يدفع بعضهم بعضا ولا ينكر احد على غيره جملا ان المعرفة التي تحصل من جهة الرؤية العينية مع سلامة الحاسة ووجود الشرائط المعتبرة معرفة ضرورية بديهية يقينية غير مكتسبة بالبرهان لان المحسوسات من اقسام الضروريات بل هي اصل كل ضروره وفكرة فاذا جازت الرؤية على الله تعالى وتقدس بمعنى جواز ان يرى المؤمنون ربهم يوم القيمة بعينه وخصوصه رؤية عينية ومشاهدة حسية حصلت

ايمانا م

مرفوعة ص

من الشبه والشكوك ويرتضي به الرجل العاقل فراجعه لئلا تسلك

المعرفة حصولا ضروريا لزوميا لا محالة لما قلنا من المقدمة المشهورة مع تسليمها ومن البين ان المعرفة هي الامر المعتبر في الايمان اما بالاستقلال او بالجزئية فتلك المعرفة التي قد حصلت من جهة الرؤية بالعينية لا محالة اما ان يكون ايمانا او ليست بايمان ولا واسطة بينهما فان كانت ايمانا فالمعرفة التي حصلت من جهة الاكتساب يستحيل ان يكون ايمانا بوجوه هي اضلالات قوله عليه السلم لانها ضده اي الاول ان المعرفة المكتسبة في الدنيا انما حصلت بالفكر والنظر ومن الضروري ان الضرورة ضد الاكتساب فالمعرفة الحاصلة بالاول يمتنع ان يحصل بالاخر كما ثبت في صناعة البرهان من ان المحسوس يمتنع ان برهن عليه الثاني ان المعرفة المكتسبة بالبرهان في الدنيا هي انه لما لم يمكن ان يرى بالعين في المشاهدة الدنيا وبه كما اعترف به الخصم فبالاضطرار اكتفي في تلك المشاهدة بالمعرفة المكتسبة من وجه الآثار وبالجملة من ان الطبيعة الامكانية التي هي محض العاقة والحاجة مركبة وبعض القوة والقابلية من كل جهة لابد لها من مخرج الى الفعل والوجود بمحض الغنى والجود والمفروض ان الايمان هو المعرفة من طريق الرؤية فلا يكون في الدنيا احد مؤمنا لانهم لم يروا الله عز وجل فيها حتى لم يكن المعرفة من طريق الرؤية البديهية في تلك المشاهدة بل يمكن العباد من المعرفة بالطريق الذي هو ضد هاتي المعرفة بالبرهان الثالث ما قيل ان المعرفة المكتسبة في الدنيا هي انه لا يمكن ان يرى وهي ضد المعرفة التي حصلت في المشاهدة الاخرة لانها حاصلة من جهة الرؤية فاذا كانت هذه ايمانا فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم حكموا فيها بانه لا يمكن ان يرى وهذا الوجه كما ترى مخدوش في التصادق على المدعى لكن اكثرهم ذكروا هذا الوجه وليرجع الى بيان الشق الثاني مقول وان لم يكن تلك المعرفة التي تحصل من جهة الرؤية ايمانا فيكون المعرفة المكتسبة من طريق البرهان ايمانا اذ لا شك في تحقق الايمان وعدم السبيل الى المعرفة سوى هذين بتسليم من يخصم لم في المواقع وفي هذا المقام كلام لا يخفى فلا يخلو اما ان يكون عند الرؤية تزول تلك المعرفة المكتسبة بالبرهان التي هي الايمان او لا تزول والاول غير جائز لان الايمان لا يزول والا لم يكن يقينا ويستحيل زوال اليقين والثاني اجتماع المتقابلين لما قلنا من ان الشيء المحسوس يمتنع ان يبرهن عليه والعمري ان هذا حق البيان وذلك حق بالايمان انتقاد وبالجري ان يذكر امور لا بد لها في تتميم الكلام لتخلص اللبس عن القصر في هذا المقام الاول ان هذا الاستدلال التام من الامام عليه السلم وان كان جاريا بالتي هي احسن لكن يمكن ارجاعه الى البرهان الاحكم الامتن لان مقدمات هذا الدليل بعضها مشهورات لكنها بتسليمه ايهم ولا بأس في اجماعها اذا تقرر في محله وبعضها شرعيات مسلمات لكنها مما يقام عليها البرهان ايهم كالرد في وضع اليقين موضع الايمان وكذا ما يناسب هذا لا يخفى على المتدرب في الصناعة البرهانية الثاني المراد بالضد في امثال هذه المقامات هو المقابل سواء كان نقيضا او غيره الثالث انما قلنا لا يمكن ان يقام البرهان على المحسوس لان مقدمات البرهان يجب ان يكون كلية والمحسوس جزئي فلا يبرهن عليه ولان المحسوس من حيث هو محسوس متغير هو واقل ذلك قوادر الحواس عليه ومتغير حال الى حال والبرهان انما يكون على الامور الثابتة الرابع انما قلنا ان اليقين لا يزول لانه اما من نفس مقدمة ضرورية بديهية او ما يحصل من مقدمات كلية ضرورية والضرورة المعتبرة في صناعة البرهان هي الضرورة الذاتية وهي لا تزول ابدا

بمعنى الايمان يحصل بالبديهي المعرفة

وفي نسخ الكافي وبعض نسخ التوحيد وهو الاوفق بما في المعاد يا لواو ودون او فيكون اشارة الى استحالة زوال اليقين كما قلنا وترك الشق الثاني لظهور امتناع المعاندة من قسمه

الخامس انما لم يذكر الامام عليه السلام فساد القسمين الاخيرين اعني وقال المعرفة الكيفية الدينونة لا يمانه وعدم زوالها
لظهور فساد الاول وهو الزوال كما بينا وسبق فساد الثاني بقوله عليه السلام لانها ضده ومعلوم ان الضدين
لا يجتمعان **الحديث التاسع** باسناده عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا
عليه السلام فالتمس ذلك فاذن له فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله التوحيد
فقال ابو قرة انا روينا ان الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد
صلى الله عليه وآله وسلم الرؤية فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الجن
والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ليس محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال
بلى قال فكيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بأمر الله ويقول
لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رأيته بعيني واحطت به علما وهو على
صورة البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون جاء عن الله فلم يأت عن الله فاستحيى ثم قال
بخلافه من وجه آخر **شرح** ابو قرة هذا من علماء العامة التوحيد الكلام في الواحد الحق تعالى شأنه
ردينا على صيغة المجهول اما من المجرد على ان يكون الفعل اسند الى المفعول بواسطة اللام ثم حذفت و
اوصل الفعل والتقدير روى لنا او لنا من التفعيل من الترويه وهو الحمل على الرواية كما في الصحاح اي حملنا ملك
الرواية من الاسلاف وقسم الاول فعل ماض من القسم بالفتح بمعنى التقسيم ويحتمل ان يكون من القسم بفتحتين
وقسم الثاني بالتخفيف كما في غرر القسم بالكسر بمعنى الحظ والنصيب لا تدركه الابصار والابيان الثابتان
مفعول المبلغ بصيغة التفعيل ولما كان الرؤية مستلزما للاحاطة وكون المرئي ماثلا للاشيا المرئية
واقتضاء ذلك كونه مرئيا سيما اذا اعتقد القائل بالرؤية انه على صورة شاب موفق من ابناء الثلثين كما يظهر
من هذا الخبر وسيأتي الرواية في ذلك ذكر عليه السلام هذه الايات الثلث في الرد على تلك الرواية هو ابع
ليس محمد استفهام آخر وقع جوابا للاستفهام وكذا خبر ليس محذوف والتقدير اليس كذلك
محمد المبلغ اما تستحيون اما هذه التخفيف للتخفيض واستحيون بوجود الياء وحذفها كما في
بعض النسخ وكلمة ما في قوله ما قدرت الزنادقة للنفي وقوله ان يكون اما وصف لجاء او صلة منه
معنى الحديث ظاهر وليعلم ان امتناع الاتيان لشيء لا يستلزم الاتيان بخلافه انما هو في الاحكام العقلية
وما نحن بسبيله من حوالة الرؤية وامثالها من هذا القبيل بخلاف الاحكام الوضعية والامور الشرعية
فانه يجوز فيه النسخ **مبحث** قال ابو قرة فانه يقول ولقد راه نزلة اخرى فقال ابو الحسن عليه السلام ان بعد هذه
الآية ما يدل على ما رأى حيث قال ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله
ما رأت عيناه ثم اخبر بما رآه فقال لقد رأى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله وقد قال ولا
يحيطون به علما فاذا رأته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات
فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت بها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به

علم ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء **شرح** لما انقطع تمسكه بالروايات تمسك بالآيات وذكر حكاية
المعراج وصورة الاستدلال ان الله يقول ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى والضمير راجع الى الله
اذ لم يسبق ما يليق ان يكون مرجعا الا الله وجبرئيل لشأنه لان رؤية جبرئيل ليس امرا غريبا مطلوبا بالرسول
حتى يذكر في مقام الاستدلال فظهر للرسول في الارض بصورته الاصلية وبغيرها كما ورد في الاخبار فتعين ان يكون
الضمير لله تعالى وحمل الجواب عنه والنزلة المرة من النزول والنزلة الاولى عند ما كان قاب قوسين او ادنى
وسدرة المنتهى شجرة في اعلى السماء السابعة اليها ينتهي علم الخلائق او ينتهي اليها عالم الاجسام فتكون في الافق
الادنى المتاخم لعالم الارواح المجردة والنفوس المقدسة وفي الخبر على ما سيجيء ان ثمارها متدلية الى بيوت
المؤمنين وانها كالقلال الارضاء اطفالهم قصر وصيغة كذب على المجرد متعدية وتولد ما رأى مفعوله والتقدير
بما رأت عيناه خلاصة المعنى والا فالتقدير ما رأى الرسول بعينه وحيث هنا للتعليل وبيان ان الرؤية
الواقعة في هذا المقام هي الرؤية المعينية كلا تخفى والا فالذي يدل على ما رأى هو الذي افاد الامام
عليه السلام بقوله ثم اخبر بما رآه والكبرى اما صفة للآية المقدرة والمعنى لقد رأى من جملة آيات ربه الآية
الكبرى واما للاضافات فاما من للتبعيض اي لقد رأى بعض آياته الكبرى واما زائدة ان جوز الزيادة
في الاثبات وقوله عليه السلام فآيات الله غير الله يدل على ان الكبرى وصف للآيات فقد احاطت به
العلم هكذا في نسخ التوحيد لكن في الكافي فقد احاط به علما وهو الصحيح وكان التأمين زيادة النساخ
او يكون الفاعل ضمير الابصار والعلم تمييز معرف كما جوزه بعض النحاة او يكون العلم فاعلا باعتبار
لزوم الرؤية العلمية ومن العجب ما قال بعض الفضلاء تأنيث الفعل مع كون الفاعل هو العلم
اشارة الى ان العلم المتعلق به بمعنى المعرفة فانه يجوز ان تقال عرفت الله دون علمته انتهى واقول ان
العلم الذي يجوز تعلقه بالله سبحانه هو المعرفة صحيح لكن الكلام هنا ذكر مفاسد الرؤية ومنها
ان يكون اللازم منها تعلق العلم الممتنع تعلقه بالله لا المعرفة التي تجوز فما قاله لا يخلو من تناقض
وما اجمع المسلمون عليه يحتمل ان يكون عطفا على القرآن اي اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن
ولاجماع المسلمين كذبت بها وقوله انه لا يحاط بالكسر ابتدأ كلام لابطال الاحاطة والتشبيه الآتي
من تعلق الرؤية ويحتمل ان يكون مبتدأ وقوله انه لا يحاط بالفتح خبره وقوله بكذب وكذبت على التعجيل
عصيل اجاب الامام عليه السلام عن السؤال بان ما بعد هذه الآية ما يدل على الذي راه الرسول وهو قوله
سبحانه لقد رأى من آيات ربه الكبرى ومن البين ان آيات الله وعلامات الوهيته غيره فان قلت
مراد السائل ان مرجع الضمير يحتمل ان يكون مقدما عليه فكيف يصح القول بان المرئي هو الآيات التي يذكر
بعد بمراتب ولم يتقدم ذكرها في اللفظ ولم يكن لها دلالة التقديم لعدم تعلق الجملة بتلك الجملة فاقول
ليس الغرض من الجواب تعيين المرجع بحسب اللفظ بل الغرض على بيان بحسب المعنى والا فالمرجع هو الله
تعالى للتعيينة ولان الخصر الآية انما هي لبيان عروج الرسول الى الله تعالى وتحقيق ذلك يقال

على المعاني المفهومة من الآيات المثلث حيث اتفقوا انه لا يحيط به سبحانه علم ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء فيكون على هذا الاول محكمة فلا تعقل

الحديث العاشر باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الم ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم يعني بصائر العيون فمن ابصر فلنفسه فلم يبصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون انما عنى عمى القلوب التي في الصدور كما تقول فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب يعلم من يدري بالعين

شرح الابصار جمع البصر محركة حس العين ومن القلب نظره وخاطره والبصائر جمع بصيرة وهي كالحجة والعبرة يعتبر بها والعين حاسة الباصرة قوله الا ترى ليس الشاهد في قوله بصائر لانها بمعنى الحجج والعبر لا غير بل الشاهد في قوله فمن ابصر ومن عمي وانما ذكر البصائر لانها صدد الآية فالغرض الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها فعلى هذا يكون قوله ليس يعني بصر العيون سان لقوله احاطة الوهم اي ادراك الابصار احاطة الوهم ليس يعني بصر العيون ولا تعلق لقوله ليس يعني بصر العيون بقوله بصائر والمبصر المبصر والعالم ومجمل القول في البيان ان الابصار ههنا جمع البصر بمعنى نظر القلب وخاطره لانه قد جاء بمعنى حس البصر ونظر القلب والمراد ههنا المعنى الثاني كما ان قوله تعالى فمن ابصر ومن عمي في قوله سبحانه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها بمعنى بصر القلب وعماه وليس يعني بهما من ابصر بعينه ومن عمي بها لان المراد بالبصائر اما الحجج من الانبياء والاولياء واما العبر اي الآيات الدالة على الالوهية والمنافع والفضائل وهو الاعتقاد بها وانكارها وهو نكالها وتيهها بالعين وعلى هذا وكما ان قولهم فلان بصير بكذا يعنون به انه عالم به مع ان البصير قد جاء بمعنى المبصر وبمعنى العالم هذا وكما ان يكون البصائر للشاهد فيكون اما جمع البصيرة بمعنى العقيدة اي العقائد التي تأتي بها الانبياء واما جمع بصير بمعنى العالم فيكون قوله ليس يعني بصر العيون متعلقا بالبصائر وقوله انما عنى بها ان المراد وقوله كما قال فلان بصير بكذا شاهد لكون البصائر جمع بصير بمعنى والمعنى قد جاءكم من ربكم انبياء عالما حكما فمن اعتقد بهم وتعلم منهم فلنفسه ومن تعامى عنهم فعليها وبالجملة فاذا لم تحز احاطة الوهم به سبحانه فهو اعظم واجل من ان يرى بالعين

الحديث الحادي عشر باسناده عن محمد بن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله عز وجل هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله عز وجل لا تدركه الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال وما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام

شرح قد شاع استعمال التوصيف على القول بالصورة كالاخفى على المتتبع للاخبار والوجه فيه ان الوصف تحديد كان الصورة تحديد والاكبر به اما باعتبار عموم المتعلق حيث تعلق الوهم بالامور المحسوسة وغيرها واما باعتبار عظم المفسدة عند العقل الصريح حيث كون مفسدة الرؤية العينية هي التجسيم وقد اقر

ان الظاهر من الخبر ان الضمير يرجع الى الله تعالى لكن المراد هو الآيات وهذا التجوز شايع كما ورد في الاخبار المتضافرة في تفسير الآيات الموهم للتشبيه ان المراد امر الله او آياته ومنها قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وسيجيء بعض ذلك في الابواب اللاحقة والحمد لله على ذلك نكته وسر اما النكتة فلبيان ان المراد من رؤية الله تعالى والذي يجوز ان يكون متعلق النظر هو رؤية آياته الكبرى ومظاهر انواره العظمى لا غير واما السر فهو ان الظاهر في الحقيقة ليس الا الله وليس في الوجود غيره وانما هي اسماء سميتموها انتم واباؤكم ملاءي السطر اخليل لا سوى الله في الدارين لكل لا يحيط به سبحانه علم ولا رؤية بالعين وفرق ما بينهما اذا ارتفع الحجاب من البين وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء أعميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا

تلقين ثم ان الامام بعد ما ورد استدلال السائل بالروايات في الآيات كر عليه بالاستدلال كذلك هو طريق الارشاد من الضلال بقوله وقد قال ولا يحيطون به علما وصورة الدليل ان الله سبحانه قد قال في الآيات والعلم يشمل الرؤية العينية والمعرفة العقلية فاذا حازت الرؤية بالمعنى الذي يقولون انا نرى هو سبحانه على صورة البشر او ان لكون لرؤيته كيفية بان يكون له صورة وحدود بها يمتاز عن الخلق فقد احاطت به العين والمكان والعين حاسوس القلب فقد احاطت به المعرفة العقلية وذلك مخالف لصريح الآية حيث نفى اتم الاحاطة العلمية لكون النكرة بعد النفي للعموم واما قوله الى قوله فتكذب الروايات فاستدلال آخر لانه لما انقطعت حجته بالآيات تشبث ثانيا بالروايات بقاءه قال انا لم نعرف الغرض من الآيات فلعل لها محملا لا نعرفه لكن الروايات مع كثرتها صريحة في ذلك فنأخذ بالروايات لكن نوكلها فنؤدي الى التكذيب بها خصوصا على قول من يقول كيف يحق رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جائهم عن عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله ويقول لا تدركه الابصار مع آيات اخر ثم يقول انا رأيته بعيني وجهي وهو على صورة البشر فاني هذا الا تكذيب صريح للروايات واجاب الامام عليه السلام عن هذا الكلام بان الروايات اذا كانت مخالفة للقرآن والما اجمع عليه المسلمون من انه لا يحاط به علم وقد لزم من ذلك بحكم العقول الرؤية كما عرفت ومن انه لا تدركه الابصار وذلك صريح في مخالفة القول بالرؤية ومن انه ليس كمثله شيء وهذا اعم ملزوم من القول بالرؤية لما عرفت انه لو جاز ان يكون مثل الاشياء في تعلق الرؤية به تعالى وان يكون محدودا بحد ومثلها وغير ذلك فاذا كانت كذلك كذبت بالروايات وفي هذا الكلام منه عليه السلام اشارة لطيفة الى عدم تكذيبه عليه السلام بالروايات الواردة في الرؤية على سبيل منعا وبيانا بوجوه حسنة شريفة في الاخبار الا انه لم نقل كذبت بالروايات اذ قال اذا كانت مخالفة كذبت بها فلعلها لم تكن مخالفة بل يكون لها معان دقيقة لم تكن السائل اهلها او لا يكون مصلحة في ذكرها فيتصور مع ذلك في هذا الخبر تصريح بانه يجب ترك الرواية بل التكذيب بها اذا كانت مخالفة لمحكمات الكتاب والمجمع عليه اهل الحق لا الاجماع المصطلح بين القوم او نحو ذلك الاجماع بالاجماع الذي يعاضده البرهان العقل واذا احمل قوله عليه السلام عز وما اجمع عليه المؤمنون على انه كلام مواساة ومقام الاستدلال فلا حاجة الى التخصيص ويكون المعنى وانهم الاجماع قائم

بشنا عنه اكثر العقول لمخالفة الاوهام فانه لا يعرف بستحالته الا العقول المتناضية الرياضات العلمية والعقلية وعندى ان الامام افاد بهذا الكلام انه ينبغى ان يولد بالابصار القدر المشترك بين ابصار العيون واوهام القلوب بل لا تختص ذلك بهذا الخبر وانما يجرى فى سائر الاخبار التى فسرت فيها ملك الآيه الشريفه وان كان فى هذا الخبر اوضح حيث لم يصرح فيه بعدم جواز الحمل على ابصار العيون فعلى هذا يكون الاكبر به ما عتبا وانه اقوى الافراد واشدها فيجب ان يعم وغيره الحديث الثانى عشر باسناده عن ابى هاشم الجعفرى قال قلت لابى جعفر ابن الرضا عليه السلام الا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولا تدركها ببصرك فاوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون شرح لما عرف الامام ان ابا هاشم زعم انه خصص ذلك بابصار العيون ارشده الى الحق وهو انه اعم من ابصار العيون واوهام القلوب ويحتمل ان يكون ذكر الايه فى مقام السؤال عن المعنى وبيجب عين كون شئ موجودا غير مدرك بالابصار فاذا له عليه السلام بان اوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون وقوله انت قد تدرك بوهمك فى موضع الاستدلال على الادقيه وليعلم انه قد ظهر من هذين الخبرين معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار واما قوله وهو يدرك الابصار فلعل المعنى بعد ما عرفت فى الاخبار السالفه ان الادراك اما بمعنى الاحاطة او يلزمه هى ان الله سبحانه محيط بالابصار سواء كانت ابصار العيون او القلوب ومن البين ان احاطته سبحانه لا تجامع وجود ذلك الشئ لان الكل مستهلك لديه بحسب حاله المعنى لا يرى شيئا وشيئا الا الله فيكون الرائى فى الحقيقه هو الله بعين كل راء وهذا الذى قلنا لا تعرفه الا من سبقت له من الله الحسنى الحديث الثالث عشر باسناده عن ابرهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابى الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ما روى ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم راى ربه فى هيئة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلثين سنه رجلاه فى خضره وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمى يقولون انه اجوف الا السرة والباقى صمد شرح الحديث ما لا يخفى والكيف والكيف ويطلق على الصوره وهذه الروايه رد بها العامه بطرقهم ان النبى صلى الله عليه وآله قال رايت ربى فى هيئة الشاب الموفق الاخر الخبر فى سن ابناء ثلثين هذا كالتفسير للموفق لان كل الشباب يكون فى ذلك السن وليس للتعيين رجلاه فى خضره اما فى خضره فنحن او فى خضره الكلا هشام بن سالم هذا هو الجواليقى وهو من اصحاب الصادق عليه السلام وثلاثه الخاصه به وقد سبق انه اشتهر منه القول بالصوره وصاحب الطاق هو ابو جعفر محمد بن النعمان الاحول المعروف عند الخاصه بمؤمن الطاق وعند العامه بشيطان الطاق كان يجلس فى دكته ويناظر اهل الخلاف وهو من اجلة اصحاب الصادق عليه السلام والميثمى هو الحسن بن الحسن الميثمى وهو ايضا من عده اصحابه عليه السلام الخبر اجوف الا السرة والباقى صمد يحتمل ان يكون الظرف لاغيا

اجوف والاسفل صمد ويحتمل العكس وقد حمله استادنا فى العلوم الدينيه على الثانى قال اعلى الله مقامه فى جامع الوافى زعموا ان العالم شخص واحد جسمه جسم الكل وروحه روح الكل والمجموع على صوره الحى الا انه قسمه الاجسام اجوف لما فيه من محض القوه الهيولانيه الشبيهه بالخلاء وقسم الاعلى الروحانى صمد لما فيه من الفعليه انتهى وعندى ان الاول اقرب بالاى وهذا الوضع اى كون الاعلى اجوف والاسفل مصمتا شبيه بصوره الانسان وهم يقاتلون بالصوره ولان الشارستانى ذكر مذهب الهشام فى كتاب الملل والنحل بهذه العباره قال هشام بن سالم انه تعالى على صوره انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلالا الا هى ولانه سيجئ فى هذا الكتاب عن الصادق عليه السلام فى بيان ان الله تعالى ليس لروح قال عليه السلام ان الله احد صمد ليس لجوف وانما الروح خلق من خلقه وقد اشاره الى ان ذا الروح يجب ان يكون اجوف كما فى سائر الحيوان فعلى هذا العلم زعموا ان العالم مجموعه شخص انسانى كبير جسمه جسم الكل وروحه روح الكل اى الروح الاعظم الكلى والمجموع على صوره ابيهم الله بالمعانى التى ظهرت لك فيما سبق بالتفصيل لكن هذا الجسم الكلى اعلاه وهو عالم الافلاك اجوف لصفاء وحكايته ما جوفه وشمائله على اكثر الارواح والنفوس الشريفه وكونه صومعه الملائكه واسفله عالم العناصر وهى مصمته لكثافته وبعده عن الارواح القدسيه وحكمه والجبوه الحقيقه والعقول والنفوس بمنزله الاجواف والقوى اللطيفه وليست من الاعضاء حتى يرد عليها انهم والله اعلم متن فخر ساجدا وقال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاعتهم انفسهم انك تشتهوك بغيرك الهى لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشتهيك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلنى مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال اما توهمتم من شئ وفوهوا الله غيره شرح اى لما سمع الامام عليه السلام تلك المقاله العجيبه والكلمه الشنعاء خر ساجدا لله تعظيما له وتنزيها لجنابه كبريائه عن لوث التشبيه ووصمه النقص وذويه وتعديدا له على ما يليق بعظمه شانه وجلاله كبريائه وقال فى سجوده اظهارا للموافقه لسائر مع فعله الجوارحى وهو السجود سبحانك انزهك عما لا ينبغى لقدسك ولم تدرك ما عرفوك هو لاء المقصرون العادلون اى انما شاهدت القريه من عدم معرفتهم بك وبعظمه شانك وتنزهك عن مجانسته الاشياء مشابهتها ولا وصفوك لان هذه الاقوال تستدعى التحديد والتحديد لا يخفى من اجل ذلك اى كل واحد من عدم المعرفه وعدم التوحيد وصفوك بالصوره والتجويف والجسميه سبحانك كبر تنزيه لكل الاعتناء به لو عرفوك حق المعرفه لوصفوك بما وصفت به نفسك من انه ليس كمثلك شئ وانه لا تدركه الابصار ولا يحيط بك علم اذ ليس للشئ علم متعلق به بعد اشباههم انه مزلا اضطرار ما كون جسدا لعالم الامكان الا بخبر من عنده ومع ذلك فما تجهل كيفيته الحكم بانه كذا وكذا الامن طريق السلوب سبحانك تنزيها تالا لاظهار انه بلغ فى الغايه من التنزيه والتقديس وانهم هذه الاقوال فريه ليس فيها مزيه كيف طاعتهم انفسهم فى ان شتهوك بغيرك واجترؤا ان يقولوا فيك ما لا يليق بك ثم ناجى ربه متضرعا اليه مبتهلا لما اعتقده ليهتدى به من اتبع سبيله ويقتدى به من يجعل امامه ودليله فقال الهى ومعبودى ومنزلا اعبد سواه ولا ادعو فى كل شئونى الا اياه لا اصفك الا بما وصفت به

من ان التجويف يكون فى الاعلى القريب من الماء

وقلبه

بطاق المحامل بالكوفه

وفيه انه ذكر الكفى

نفسك كلا نطق به القرآن من انه ليس كمثله شئ وانه لا يحيطون به علما الى غير ذلك من الآيات ولا اشبهك بخلقك كما شبهوك بالشاب الموفق وغير ذلك من الاهوية الباطلة والآراء الفاسدة من اقوال العادلين بك والملحدين في اسمائك انت اهل لكل خير لا للنقص والتشبيه والصورة والتخطيط والجسم وذويه يا الله المثل الاعلى في السموات والارض فلا يجعلني مع القوم الضالين الذين طلوا انفسهم باعتقاد انهم الواهبة ولم تزل باهلية النبوة والحكمة ثم بعد ذلك السجود وما قال فيه التفت الى السائلين فقال انعلما للحق والصواب اذا اداروا عن اعتقاد هذه الاباطيل الكواذب فقال كل ما توهمتم من شئ وكل ما يمكن ورود خواطره في اوهامكم فتوهموا وتيقنوا ان الله غيره فهو سبحانه لا يقع في وهم ولا عقل سواء في ذلك البشر وغيرهم وفي الخبر كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم متروم قال نحن آل محمد النمط الوسطى الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلاثين سنة يا محمد عظم ربي عز وجل ان يكون في صفة المخلوقين ينبغي ان يكون النمط بالنصب على المدح ويحتمل ان يكون الا ان ذلك [illegible] والنمط بالرفع خبرا [illegible] وفي الخبر السوي خير هذه الامة النمط الاوسط يحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي والمراد بالتالي وهو رابع الخمسة في الحلبة المتاخر اما عن الدين مطلقا كالمجسمة واضرابهم واما عن طريقة اهل البيت كالعامة واشباههم وكذا الغالي اما في الدين فكالقائلين بان في ادم وسائر الانبياء والاولياء الحلول او الاتحاد وابو بهم الى غير ذلك وما [illegible] الائمة فكاعتقاد فيهم بالالوهية ومعنى الخبر السوي خير هذه الامة الجماعة الذين توسطوا الطريق والزموا سواء السبيل في العمل والاعتقاد والاخلاق كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال عز من قائل محظا بالهم عليهم السلام وكذلك جعلناكم امة وسطا يحق بهم التالي المقصر في طاعتهم وولايتهم او الناقص في دينه المستضعف فيه ويرجع اليهم الغالي الذي بلغ في الافراط حد الغلو في الدين او فيهم وفي ابواد لفظ التالي اشارة الى المراوبة القائلة بالخلف الاربع لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي قال بعض الافاضل المعاصرين في مغاورة اسلوب هذا الخبر مع الخبر السوي تعويض بانهم عليهم السلام واصحابهم كهشام وغيره في مقام التقية يسلكون في الظاهر سبيل اضل المخالفين ويقولون بقولهم بل يكونون عند كل طبقة من المخالفين في مقدمتهم فهم في مقام العقل بمنزلة الانبياء مع امتهم يعاملون كل امة بما يليق بحالها ولو صرف الغالي عن مقامهم لم يدركهم ولو جهد التالي لم يسبقهم وفي هذا التعريض اشارة الى ان ما يقولون في معنى الرواية هو الذي يسيع عقودهم وسعي الله وسعهم وان ما يقوله الحواليقي وغيره فهو ناقض من بات التقية وان لم يخطر هذا التوجيه ببالهم لكنهم انفع تكلموا حسب مقدورهم انتهى ما اردنا ايراده هنا من كلامه دام اجلاله في العلوم الدينية ما حاصله

ان الغالي المفرط في امر دينه لا يدركنا اذ كان متجاوزا عنا الا اذا رجع وعاد الى طريقتنا كالماحي الخبر السوي يرجع اليهم الغالي وكذا التالي المتاخر عنا لا يسبقنا اذ التاخر السوائق لا يسبق المتقدم منها غايته اذا اجهد ان يصيرا نبا كالماحي الخبر ويحق بهم التالي وانهى ما يسبق اليه المحصه واقول قد سمعت من هذين الاستادين ما لا يقنع سحاب الاستبداد من البين فاستمع كان ما تقول يكون الله المعين هذا المسكين اعلم ان النمط الاوسط ينبغي ان يكون جامعا بين الطرفين حاويا للمتضادين بل ليس معنى الاوسط في المعاني والحقائق الا التمثل على الاطراف لانها من قبيل الكيفيات سيما اذا كان النوع ومن البين ان النوع المتوسط في الكيفيات لا يخلو من الطرفين بل يجمع في مراتبه المختلفة بين الضدين والسر في ذلك كمال سعة الوسط ونهاية جامعيته لدرجات الخمسة الشرف وذلك مثل الحمرة فانها منهي بضعيفه الى البياض وبشديده الى السواد اذا دريت ذلك فاعلم ان المراد من الخبر الامامي نحن آل محمد النمط الاوسط الذي لم يلحق به سابقة ولا يلحق به لاحقة جامعية كالنبي صلى الله عليه وآله بل نحن عنوان جامعيته وفوذ كره مقام الجمع ينبغي ان يرجع البنا الغالي ليحتوي على طبقات التالي وان يحق بنا التالي ليحتوي على ما يجوزه الغالي لانا نحيب لو سلكنا دروب البطون الموهم للغلو لم يدركنا الغالي مع افراطه في هذا السير لانه على بطون بطون وكذا لو سرنا نحو الظهور الى ما لا مرتد اسفل منه لغفلنا لانا نام يحفظ الظاهر اكثر من الباطن ولم يسبقنا في هذا الباب في مراتب احكام الظاهر والتحفظ على الظاهر هذا التالي مع جموده على الظواهر وهذا معنى ان الغالي في الدين مرتحم ان الامور سوى الله وان الائمة هم الارباب والتالي يزعم ان الله جسم او ان هؤلاء ليسوا مخلوقا ورسول الله والائمة لو من قول انا الاول وانا الآخر وانا الظاهر وانا الباطن وانا المعبود وانا الذي الاسماء الحسنى وقوله انا عبد مربوب بل يقول انا عبد من عبيد محمد فجمع بين الطرفين وكذا طائفة تقول بالرؤية البصرية في الآخرة وجماعة ينكرونها والنمط الوسطى يقول لا تدركه العقول فضلا عن الابصار وتارة يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله والستر اتراه في وقتك هذا فتقر ولا تخفى لطافة هذا المعنى وجلالة قدره وانطباقه على ما هو بصدده من تاويل الخبر بحيث لا يوهم التشبيه سيما على النهج الذي سنشير اليه من ان الالتفات في ارجاع الضمير الى الله والى الرسول ثم ان الامام عليه السلام بين معنى الخبر وتاويله تقال مخاطبا لاحد السائلين يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما رجع نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلاثين سنة بيان ذلك ان الخبر المروي عن الرسول هكذا رايت ربي في هيئة شاب موفق في سن ابناء ثلاثين رجلا في حضرة والجمهور جعلوا متعلق الرؤية هو الله بعينه وقوله في هيئة شاب جملة مستانفة تقال والاهام عليهم جعل متعلق الرؤية عظمة الله سبحانه وجعل الحال من الفاعل وهو الرسول فظهر من ذلك انا نرى عن الرواية لكن صحيحها انما الوهم التشبيه

والجسمية لكن النظر الدقيق بصيرًا بأن ما ذكره عليه السلام هو تفسير وشرح لكون الحال من المتحول
والمجالي تنتسب الى الله سبحانه وهو في الحقيقة حال اوليائه وانبيائه وبالعكس وهذا التحيير
شائع في كلام الله سبحانه في كتبه المنزلة ولذلك تشابه اكثر الايات على الجاهل والراسخ لذلك كان قربهم
وخلوصهم لله بحيث كانهم فنوا عن نفوسهم وعن كل شيء ولم يبق فيهم من آثار الخلقية غير انهم عباد الله
فلا ارادة ولا فعل لهم الا بالله وفي دعاء رجب مما خرج من الناحية المقدسة ذكر عليه السلام بحقهم وصفاتهم
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك وهذا من عام لجميع المقربين
من عباد الله المخلصين واما المختص برسول الله صلى الله عليه وآله فهو مع احرازه في الذي قلنا القدح
المعلى فاز الى مرتبة المحبوبية وحاز رتبة المحبية وتفرد بمظهرية الاسم الجامع لحقائق جميع الاسماء
وتوحد بمقام قاب قوسين او ادنى فهو مرآة الذات الحق ومفصل الاجمال المطلق فلا يرى فيه
الا ما ظهر فيه اذ ليس له من ذاته الا الفقر الكلي والعبودية المطلقة فلهذا صح كلتا النسبتين وكأنا
قد جاوزنا القدر الذي ينبغي اظهاره لكن نترك ذا لله ونستغفره ثم اعلم انه عليه السلام لكمال الاعتناء بان
لا يقع الجاهل في التشبيه والتجسيم والصورة قال يا محمد عظم ربك ان توصفه بصفة المخلوقين بان يكون
شابًا من غلبة الشبق او يكون جسمانيًا يتصف بصفة ولا خلا جوف تعالى عما يقولون **متن** قال قلت
جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد صلى الله عليه وآله كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في
نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب **شرح** لما جعل الامام عليه السلام قول النبي صلى الله عليه وآله
في الخبر المشهور في صورة شاب حالا عن الرسول وذلك بيانا في غيبة الضمير في قوله رجلاه اذ المناسب
حينئذ ان يقول رجلاي كان المتكلم بهذا الكلام رسول الله صلى الله عليه وآله اورد السائل هذا الاشكال فاجاب الامام
عليه السلام بان الذي رجلاه في خضرة هو الرسول صلى الله عليه وآله بان يكون الضمير راجعا الى الشاب الذي هو الرسول ويكون قوله
رجلاه في خضرة حالا بعد حال هو قوله في صورة شاب ثم ذكر وجه الخضرة فقال كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في
نور وهو استيناف بيان للتعليل ولذا لم يعطف والنظر يتعدى بنفسه والى بمعنى الرؤية وفي نسخ الكافي
اذا نظر الى ربه والمعنى ان وجه كون رجليه في خضرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا نظر الى ربه بقلبه جعل الله
قلبه ونفسه الشريفة في نور هو نور الحجب فالمثل لبيان المقصود لا للتمثيل يعني لما اراد النظر جعل الله له ذلك
ليستعد للنظر ويتهيأ له وذلك مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم ذلك فاغسلوا والغرض حتى
للتعليل اي جعله في نور ليستبين له ما في الحجب اذ ما لم يعبر من حجبها لم يمكنه المرور عليها فلما جعل في نور
ونور الله ابيض واحمر واخضر وهي حقائق عينية وانوار غيبية ومن الواجب ترتبها فيلزم ان يكون
اعلى النبي في النور الابيض اشارة الى مقام العقلي واوسطه في النور الاحمر اشارة الى مقام النفسي
ورجله في النور الاخضر اشارة الى منزل الطبيعي ومقام الجسمي هذا خلاصة المعنى **فصل**
هذه الانوار هي حقائق موجودة تعبر عنها بالحجب بمعنى انها وسائط في السلوك الى الله ذي الجلال الحق للسالك

ومن يقدر ان يمر عليها او تمر عليه لظهور انوار كبريائه على خلقه حيث لم يحتملوا اشراق نوره عليهم من دون ذلك كما في
خبر الحجب لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فالنور الابيض هو النور العقلي القاهر
على جميع الانوار ويسمى نور الانوار كما سيجيء في الخبر والنور الاحمر هو النور النفسي الباهر والنور الاخضر هو النور
العرشي الذي عبارة عن محض الحيوة اللطيفة المعراة عن حيز الفلكية والعنصرية والنور الاول يسمى بالسر والحجاب
الاعلى والنور الثاني بالمرادفات والنور الثالث بالحجب والاول ابيض لقربه من معدن النور ومنبع الضياء
والثالث اخضر لبعده عنه فكانه ممتزج بضرب من الظلمة لدنوه من ليالي حجب الاجرام الفلكية والعنصرية
والثاني احمر لتوسطه بينهما ويمكن ان يعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور
الانوار الحسية اعني الشمس فالقريب من النهار هو الابيض والبعيد منه الممتزج بظلام الليل هو الاخضر والمتوسط
بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى كالصفرة ما بين الحمرة والبياض وكذا البنفسجي ما بين الخضرة والحمرة
وما قبلها تلك انوار الهدي يقع في طريق الذاهب الى الله تعالى بقدمي الصدق والعرفان ولا بد من المرور عليها حتى يصل الى
والسيد الداماد قدس الله روحه جعل الحجب المذكورة في الخبر عبارة عن العقول القادسة فقال قدس سره في تفسير
هذا الخبر الحجب هي جواهر قدسية وانوار عقلية هم حجب اشعة جمال نور الانوار ووسائط النفوس الكاملة
في الاتصال بجنابه جل سلطانه وفي الحديث ان لله سبعين وسبعين حجابا من نور لو كشفها عن وجهه لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وفي رواية سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب وفي اخرى حجابه النور
لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه والنفس الانسانية اذا استطاعت اتصالا بالملكوتية
ونفضت جلبابها لانها ناسبت نوريتها نورية تلك الانوار وشابهت جوهريتها فاستحقت الاتصال
والانخراط في زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة اضوائها ومطالعة ما في ذواتها من صور الحقائق المنطبعة
فيها والى ذلك الاشارة بقوله عليه السلام جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب والنور
الاخضر هو النور الموكل على اقاليم الارواح الحيوانية التي هي ينابيع عيون الحيوة ومنابع خضرتها والاحمر
هو النور العامل على ولايات المنة والقوة والقهر والنور الابيض هو النور المتولي لافاضة المعارف
والعلوم والصناعات انتهى كلامه وعندي انه رحمه الله لم يصب مرماه ولم يجيء من الخبر جواب مرماه
لما عرفت من ان تلون الانوار انما هو بالقرب من موطن الاجرام والبعد عنها والتوسط بينهما وليس في
الانوار العقلية الصرفة اختلاف لون ولا قرب وبعد بالنظر الى هذا العالم بل نسبتها سواسية وفي
البعد الابعد منها باعتبار والقرب الاقرب باعتبار الا ان بعضها اقرب وبعضها اقرب
وايضا مطالعة النفس صور الحقائق المنطبعة في العقل قول مشهوري وقد عرفت من تحقيقاتنا حقيقة الامر
فيه وايضا هذا الخبر بيان امر المعراج وليس هو عقليا صرفا كما توهم المقتنع بظواهر الحكمة المشائية
بل هو واقع بجسمه المبارك ونفسه الشريفة وروحه القدسي فهو صلى الله عليه وآله احاط في هذا
الاسراء بجميع العوالم الثلثة بحيث صار جسمه كانه جسم الكل ونفسه نفس الكل وعقله عقل الكل فلما راى

ربه بقلبه اى حين استوائه على عالم الوجود واستقامته على الاعتدال بحيث استوت نسبته الى كل نصف
وفرع راى نفسه على صورة الشاب الموفق الذى وجهه كنور القمر ليلة البدر
فى كمال البياض وهو النور العقلى القاهر واوسطه فى استقامته واعتداله فى النور الاخضر النفسى
لتوسطه بين عالم العقل وعالم الطبع ورجلاه فى النور الاخضر الجسمى اللطيف الصافى من شوائب
الظلمة والعنصرية هذا اذا اضفنا الجعل فى قوله جعلنى نورا متعلقا بالرسول صلى الله عليه وآله واما اذا
تعلق الجعل بالقلب فمن البين ان القلب ذو جهات جهة الى عالم العقل الذى جاء منه وجهة الى
عالم النفس اذ القلب لا اخبار عباره عن مرتبة تنزل الروح الى رتبة قريبة من النفس وجهة الى
عالم الجسم من حيث تدبيره فيه فالمعنى على هذا التقدير انه صار قلبه مستنيرا فاذا هو نور الملئكة
محيطا بها فهو واقف فى مقام الجمع ومنزل الاستواء فيكون قدم قلبه واقعا فى النور الاخضر اى عالم
الاجسام والله اعلم بقيتها ولنذكر بعض الفوائد التى يمكن اظهارها منها انه قد اتضح
من هذا البيان انه لا كثير تفاوت فى وجعل الخاء حالا من الله او من الرسول وكذا فى رجع الضمير
ومنها انه لا بد فى التعقل من اتحاد بالمعنى الصحيح الذى اراده الاقدمون دون ما فهمه جهور المتاخرين
وهذا اما يلوح من قوله جعلنى نورا حتى يستبين له ما فى الحب ومنها ان قوله ما فى الحب اشارة الى
الحقائق النورية المتجلية فى تلك المراتب المترتبة المتساوقة فالحب ذو ذلك لان الحب على مراتب انوار الالهية
فيكون الظاهر فيها هى الانوار القدسية والحقائق الالهية ومنها ان قوله اللهم اجعل نور الله فى
الخره يحتمل ان يكون الاخضر على افعل الصفة وقوله ما اخضر استفهام للتعجيب والتعظيم وكلمة
من فى من للتبعيض اى ان نور الله بعضه اخضر اى اخضر بعنى انه فى كمال الخضرة ويحتمل ان يكون
لفظ اخضر فى الموضعين على صيغة الماضى من باب الافعلال وكلمة من للابتداء وما موصولة والمعنى
ان نور الله اخضر تعجبا من الشئ الذى اخضر بعنى ان نور الله ليس له لون لكن الاشياء تحدث فيه
بعضها اخضر منه فيصير اخضر وبعضها احمر منه فيصير احمر وهكذا قالوا اطلق الخضرة والحمرة على نور
كان بالعرض وباعتبار هذه السببية وعلى هذا القياس ونظائر هذه العبارة ومنها ان قوله
وهذه غرفة لك اشارة الى لون الصفرة كما سيجئ فى خبر آخر ومنها ان قوله ما شهدت به الكتاب
والسنة صحيح قائلون به استنادا الى ان هذا الخبر صحيح الاسناد الى الرسول لكن الغرض ما هو
فما تعوا فى التشديد والتجسيم لانهم لم يأتوا البيوت من ابوابها ولم يأخذوا العلم والحكمة والروايات من اربابها
ومنها تشبيه ان يكون الرشد قوله صلى الله عليه وآله رايته رفى صوره شاب موفق وكذا الاسماء
الواردة فى هذا المعنى هو الاسم المرتى له بالتكميل والتخليص لان من الثابت ان الكلى موجود بوجود
مرتبة فى عالم الاسماء ولا شك ان المرتى على صيغة المفعول لا يكون على صورة المرتى
على الفاعل اى على خلقه وصفته ولهذا قال صلى الله عليه وآله الرمز رمز آتى فقد راى الحق ولذلك لكونه

منظر الاسم الجامع وهو الله دون غيره وهو الداعى الى الله وسائر الانبياء دعوا الى الله صلى الله عليه وآله فقصر
الحديث الاول باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا تقدره العباد
على صفته ولا تبلغه ان كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث
وكيف اصفه بكيف وهو الذى كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف
اصفه باين وهو الذى اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث
وهو الذى حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث شرح قد عرفت مرارا ان العظمة
باعتبار الاسماء والعلو والرفعة باعتبار الذات ولذلك عطف الامام عليه السلام على الاول كونه تعالى لا تقدره العباد على
صفته وعلى الثانى كونه عرشانه لا تبلغه العباد كنه عظمته ولم يعطف الكل الا لاتصال بين الجملتين لكونه استيناف
بيان للاولين ثم استانف البيان ثانيا مفردا من عطف بيته له لا تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير فلا عظمة
وجلال قدره لا تدركه ابصار العقول والعيون والكل رفعته صار لطيفا اى مقدسا عن الوقوع فى وهم او تخيل خبيرا
لا تغرب عنه وعن علم مثقال ذره ثم استانف ثالثا مفردا دون عطف بيته له وهو كونه تعالى غير مدرك بوجه
من الوجوه استينافا فاتا تعييديا فقال لا يوصف بكيف مع الفقرات التالية له بيان التعليل ان معرفة الشئ
اما بكيفيته اى بصفاته الداخلة فى ذاته بطريق اللزوم او الجزئية او ما بكيفيته اى صفاته الخارجة هذا فى المادات
واما بحيثية فاما حيث الذات واما حيثية الجهات والاعتبارات وهذا فيما فوق الجسمانيات والله سبحانه
لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث فلا تعرف بوجه من هذه الوجوه اسانيان اكثر فلان معرفة الشئ اما
بكنهه او بوجه من الوجوه وذلك الشئ اما مادى او مفارق عن المادة وهذه اقسام اربعة وهى التى ذكرناها وطرق
المعرفة واسبابها عدم وصفة بواحد من الثلثة فلذكرها فى مطالب ثلثة المطلب الاول فى انه عرشانه لا يوصف
بكيف بيان ذلك على محاذاة الخبر انه سبحانه اوجد الكيف وجعل جعلا بسيطا وهو سبحانه لا يوصف
بخلقه ولان الكيف معروف لنا حيث انه عرشانه جعل فينا الكيفية وكل ما هو معروف نفسه
معلوله وهو لا يوصف بمعلوله ولا شئ معروف لنا اما اولا فلان كل ما هو موجود فهو
معلول لا بد له من موجد واما انه جعل بالجعل البسيط وهو مفاد قوله عليه السلام وهو الذى كيف الكيف فلان تكييف الكيف مع
ان جعل المبدء اذ لا معنى لجعل المركب متعين البسيط واما الكبرى منه فلان الاتصاف قبول وهو لا يجامع الفعل فى الواجب
من جميع الجهات مع انه استدلال واما الصغرى من الثانى فلان معرفة الشئ لا يمكن الا بان يكون المعلوم منسوخا فى العالم
والله سبحانه جعل فينا الكيفية وجعل فينا منسوخا منه فهو معلوم لنا بالامكان واما الكبرى فلان كل ما هو
معلوم بنفسه فهو معلول اذ العلم هو الاحاطة او ملزومها لمعنى لذلك فيما تجرد عن المادة اى الاحاطة العلمية
وعلى هذا فقوله عرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف على صيغة المتكلم وكلما موصولة ومن الكيف بيانه
اى عرفت الكيف بالكيفية التى جعلها فينا والوجه فى اختلاف اسلوب التكلم ان معرفة عنه تعالى
انما هو بالفعل وكذا جعل الكيفية فى الخلق بالفعل بخلاف معرفتهم فانها بالامكان هذا اذا اخذ قوله
[illegible] وهو الذى كيف الكيف حتى صار كيفا

فرع ل
الاخيرتين م

لطيف للطافة م

الصغرى من الاول م

كون م

قوله حتى صار كيفا
معناه حتى صار وجود كيفا لانه
لم يكن كيفا فصار وليم يكن
مطلقا فصار كيفا موجودا
م

دليلا براسه على عدم توصيفه سبحانه بالكيف وقوله فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف دليلا آخر على ذلك
فيكون الفا لترتب الدليلين والاشاره الى ان الاصل هو الاول ويرجع الثاني اليه ويحتمل قريبا ان يكون
الفا تعليلية ويكون قوله فعرضت دليلا على الصغرى اى تكييفه الكيف والمعنى ان الله سبحانه ومخلوقه له
لان الكيف معروف لنا بنفسه لا جل ما جعل الله لنا من الكيف وكل ما هو معروف بنفسه مجعول لما قلنا وقد مر في
المجلد الاول في خطبة مولانا الرضا عليه السلام وبالجمله الغرض ان الله سبحانه فاعل ذوات الكيفيات وجاعل
نفس الكيفيات وفاعل الشئ لا توصف به فلا كيفية له ولا توصف بالا توصف واعلى من ان يوصف
اذ الوصف حيثية الكيفية فالقول بعينية الصفات وزيادتها وسائر ما يكون من هذا القبيل قول بالكيفية تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا **المطلب الثاني** فانه جل مجده لا يوصف باين وصورة الدليل على مطابقة الخبر انه سبحانه ليس
الاين اى جعله موجودا بالجعل البسيط وفاعل الشئ لا يوصف به لان الاين معروف لنا بما جعلنا الله ذا اين وما
هو معروف بنفسه للمخلوق فهو مجعول كذلك بالبيانات السابقة ويحتمل هنا ان كونه دليلا واحدا هكذا ان الله
سبحانه لا يوصف باين لان الاين مخلوق له وهو تعالى لا يوصف بخلقه وانما كان الاين مخلوقا لانه معروف لنا بنفسه
لاجل ما جعل الله لنا من الاين وكل ما هو معروف بنفسه فهو مجعول له وهذا الكلام تشعر ببطلان البعد بقسميه لان الجاعل
انما تتعلق بالموجود فلا يجامع القول بالبعد المفهوم وكذا الفطور اذ لا يتعلق به جعل كما تقوله القائل به ولا التسلسل
كما لا يخفى **المطلب الثالث** في انه سبحانه لا توصف بحيث والكلام فيه كما سبق ومنه نظهر موجودية الحيثيات
والحيثيات على الاطلاق كما هو غير خاف على من له يمسك الحياد والشقاق **متن** فالله تبارك وتعالى واسع في
كل مكان وخارج عن كل مكان وخارج من كل شئ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا الله العلي
العظيم وهو اللطيف الخبير **شرح** لما كان الامام عليه السلام اتى بالتنزيه التام وفي هذا المقام عقبه بهذا الكلام لئلا
توهم التعطيل فالفا للسببية اى لما لم توصف هو سبحانه بالاين صار ذلك سببا لان يكون واسعا في كل مكان ليعلم
خلو شئ من سلطانه وخارجا من كل مكان بان استوت نسبته الى كل مكان وكذا الكلام في الكيف والحيثية
فهو سبحانه محدود ولا يحد كل محدود وليس له حد وانما ذكر المكان لكونه اول على نفي التعليل ثم عمم الخروج بالنسبة
الى كل شئ ليشمل الكيفية والحيثية ايضا والخروج يستلزم الدخول بخلاف العكس اذ الداخل في كل شئ يحتمل ان يكون
طبيعة كلية فلا يلزمه الخروج بخلاف الخارج من كل شئ فانه يقتضي ان يكون داخلا في كل شئ فلا استواء له
بالنظر الى كل شئ ثم بعد ذلك الكلام كرر التنزيه لكمال الاهتمام فقال انه مع كونه لا تخلو منه شئ فلا تدركه
الابصار ثم هلل استقلالا واعتناء وذكر وصفي العلي والعظيم لكون اعم وهما الكاملان الذات والاخر كمال الصفات
اشارة الى ان هذه التنزيهات الثمانية اى عن توصيفه بالكيفية واخيتها انما هي بحسب الذات والصفات ثم
ذكر وصفي اللطيف والخبير ايما الى ان هذه الاحاطة انما هي بحسب الذات والعلم فلا يعزب عنه مثقال ذره ولا يغرب
عن علمه شئ في الارض ولا في السماء **الحديث الخامس عشر** ما سناده عن عيسى بن زراره عن ابيه قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا نزل عليه الوحي قال
فقال ذاك اذا لم يكن بينه وبين الله احد ذاك اذا تجلى الله له قال ثم قال له تلك النبوة يا زراره واقبل يتخشع

الكيف مجعول له
ونحن لا نعرف الشئ الا بما
تكون سنخه فينا او من

الطارق

بعامته

كما يليه

شرح الغشية الحالة التي تعتري الانسان فتذهل عن المدركات وهي قد تكون طبيعية وقد تكون ملكية وقد تكون
الهية فالطبيعية ما تكون لسوء مزاج رديء والملكية مظهرها قوة من قوى النفس الناطقة وبسطوع نور من نفحات الهية
والالهية انما هي تجلي الحق لا شعر المتجلى تماما سواه حتى بنفسه وبانه الذي فنى عن نفسه وهذا كالاولين
تختلف باختلاف اقوال بعضهم تجلى لهم باعتبار اسم او اسما هو مظهر له وبعضهم تجلى ارجح صحيح
الاسما وذلك ما استأثر الله به بنفسه اصلا الله على الكونه مظهرا لاسم اجمع حيث اوتي جوامع الكلم
هذا فاذا كان التجلي كما للعبير فهو ينفي عن كل شئ وعن الشعور بكل ضد وفي حق غير كونه فانيا والى
اشار الامام عليه السلام بقوله اذا لم يكن بينه وبين الله احد ولا مذهب عليك ان اطلاق لفظ التجلي
وارجاع الضمير انما هي التجلي الا غير والى السببية المذكورة اشار بقوله اذا تجلى الله له ثم
بين عليه السلام ان ذلك من علامات النبوة بمعنى ان النبي يكون له تلك الحالة لكن الحق كما تقدم
تقلبه فتقدوا ي بعينه وما كذب الفؤاد ما رات عينه واذا سمع بقلبه فقد سمع بادنه واذا تكلم بقلبه فقد
تكلم بلسانه فاراي الا الحق ومن راه فقد راى الحق ثم بعد ذلك الكلام شرع عليه السلام في الخشوع والتخشع
كانه قد حصل له في الوقت هيئة الحالة فاضمر واقبل وتخشع للصادق عليه السلام والكلام محوارة وفي هذا الكلام
اسرار لا تخفى طوى الحق فاذنها **الحديث السادس عشر** ما سناده عن مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
راى رسول الله صلى الله عليه وآله الرب عز وجل بقلبه **شرح** قوله يعني بقلبه من كلام الصدوق لتقرير و
تصديق ذلك مما يفيد اك وقد عرفت معنى الرؤية بقلبه وانها لا تنافي الرؤية بعينه **الحديث السابع عشر** ما سناده عن محمد
بن ادهم قال سالت ابا الحسن عليه السلام هل راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ربه عز وجل فاني بقلبه
واه اما سمعت قول الله عز وجل ما كذب الفؤاد ما راى لم يره بالبصر ولكن راه بالفؤاد احب الخطاب
عليهم السلام عن سؤال الرؤية بالاجاب ثم استدراك بتحقق الرؤية بقلبه حالا بقلبه راه واستشهد بالاية وجعل النصيحة
في راي بر اجع الى الفؤاد وقد سبق في سؤال ابي قرة عن الحسن الرضا انه عائد الى البصر وقد ذكرت ايراد الاتمام
منها فان الرؤية بعينه والقلبية كلاهما مشتركان في الاستحالة اذا تعلقا بالقيس والتشخيص واما عند ذلك
فلا معاوقة بينهما بل يتحدان كما حققنا وقوله عليه السلام لم يره بالبصر نفي للقسم الاول وقوله لكن راه بالفؤاد اثبات
للثاني لكن التعبير في جانب النفي بالبصر وفي الاثبات بالقلب لئلا يتنافى الجمهور في التشبيه والتجسيم
الحديث الثامن عشر ما سناده عن حفص بن عتاب او غيره قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول
الله عز وجل لقد راى من ايات ربه الكبرى قال راى جبرئيل على ساقه الدر مثل القطر على البقل
ليست له اجنحة قد ملا ما بين السماء والارض **شرح** قد سلف منى في ماضي الزمان على
هامش الكتاب شرح حال هذا الخبر فقلت لعل المراد راى على ساق جبرئيل عليه السلام اشارة الى الكمل من اهل الله
الذين يتصرفون اثار جبرئيل وهو يسدد بهم ويمدهم بالانوار الغيبية وينفيض عليهم المعارف الحقيقية ويمشي بهم
طرق الحق واليقين ويهديهم الى كنوز العلم وجنات النعيم ورياض الجنات مع الحور العين والتمثيل ايظر

شرح الغشية الحالة التي تعتري الانسان فتذهل عن المدركات وهي قد تكون طبيعية وقد تكون ملكية وقد تكون
الهية فالطبيعية ما تكون لسوء مزاج رديء والملكية مظهرها قوة من قوى النفس الناطقة وبسطوع نور من نفحات الهية
والالهية انما هي تجلي الحق لا شعر المتجلى تماما سواه حتى بنفسه وبانه الذي فنى عن نفسه وهذا كالاولين
تختلف باختلاف اقوال بعضهم تجلى لهم باعتبار اسم او اسما هو مظهر له وبعضهم تجلى ارجح صحيح
الاسما وذلك ما استأثر الله به بنفسه اصلا الله على الكونه مظهرا لاسم اجمع حيث اوتي جوامع الكلم
هذا فاذا كان التجلي كما للعبير فهو ينفي عن كل شئ وعن الشعور بكل ضد وفي حق غير كونه فانيا والى
اشار الامام عليه السلام بقوله اذا لم يكن بينه وبين الله احد ولا مذهب عليك ان اطلاق لفظ التجلي
وارجاع الضمير انما هي التجلي الا غير والى السببية المذكورة اشار بقوله اذا تجلى الله له ثم
بين عليه السلام ان ذلك من علامات النبوة بمعنى ان النبي يكون له تلك الحالة لكن الحق كما تقدم
تقلبه فتقدوا ي بعينه وما كذب الفؤاد ما رات عينه واذا سمع بقلبه فقد سمع بادنه واذا تكلم بقلبه فقد
تكلم بلسانه فاراي الا الحق ومن راه فقد راى الحق ثم بعد ذلك الكلام شرع عليه السلام في الخشوع والتخشع
كانه قد حصل له في الوقت هيئة الحالة فاضمر واقبل وتخشع للصادق عليه السلام والكلام محوارة وفي هذا الكلام
اسرار لا تخفى طوى الحق فاذنها **الحديث السابع عشر** ما سناده عن مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
راى رسول الله صلى الله عليه وآله الرب عز وجل بقلبه **شرح** قوله يعني بقلبه من كلام الصدوق لتقرير و
تصديق ذلك مما يفيد اك وقد عرفت معنى الرؤية بقلبه وانها لا تنافي الرؤية بعينه **الحديث الثامن عشر** ما سناده عن محمد
بن ادهم قال سالت ابا الحسن عليه السلام هل راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ربه عز وجل فاني بقلبه
واه اما سمعت قول الله عز وجل ما كذب الفؤاد ما راى لم يره بالبصر ولكن راه بالفؤاد احب الخطاب
عليهم السلام عن سؤال الرؤية بالاجاب ثم استدراك بتحقق الرؤية بقلبه حالا بقلبه راه واستشهد بالاية وجعل النصيحة
في راي بر اجع الى الفؤاد وقد سبق في سؤال ابي قرة عن الحسن الرضا انه عائد الى البصر وقد ذكرت ايراد الاتمام
منها فان الرؤية بعينه والقلبية كلاهما مشتركان في الاستحالة اذا تعلقا بالقيس والتشخيص واما عند ذلك
فلا معاوقة بينهما بل يتحدان كما حققنا وقوله عليه السلام لم يره بالبصر نفي للقسم الاول وقوله لكن راه بالفؤاد اثبات
للثاني لكن التعبير في جانب النفي بالبصر وفي الاثبات بالقلب لئلا يتنافى الجمهور في التشبيه والتجسيم
الحديث التاسع عشر ما سناده عن حفص بن عتاب او غيره قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول
الله عز وجل لقد راى من ايات ربه الكبرى قال راى جبرئيل على ساقه الدر مثل القطر على البقل
ليست له اجنحة قد ملا ما بين السماء والارض **شرح** قد سلف منى في ماضي الزمان على
هامش الكتاب شرح حال هذا الخبر فقلت لعل المراد راى على ساق جبرئيل عليه السلام اشارة الى الكمل من اهل الله
الذين يتصرفون اثار جبرئيل وهو يسدد بهم ويمدهم بالانوار الغيبية وينفيض عليهم المعارف الحقيقية ويمشي بهم
طرق الحق واليقين ويهديهم الى كنوز العلم وجنات النعيم ورياض الجنات مع الحور العين والتمثيل ايظر

لبيان ما
شئ واحد
وانه ما نطق عن الهوى ان
ذلك هو الا وحي
يوحى هو

لسزاجه نفوسهم عن غبار الشهوة والسلوك وصفاء ارواحهم عن ظلمات الاوهام المانعة للسلوك والتشبيه
بالبقل لكون جبرئيل على الاطلاق من الارواح ولها جهتان جهة الى بياض عالم العقل وجهة الى سواد عالم
الجسم فلها التوسط من الكلوان لكل اعلاه للقرب من البياض يكون احمر واسفله للقرب من السواد يكون
فيحسن التعبير بالبقل الخضرة واما الاخضر فعباده عن كثرة قوى جبرئيل باعتبار اختلاف ادراك التعلق
وتفاوت استعداداتهم ويكون اخضر مائلة ما بين السماء والارض عبارة عن مملكة سلطانه وولايته
بجميع النفوس المبتداة من مشارق انوار القدس الى منتهى مغارب اداني الاجسام ولم اذكر هناك
عدد الاخضر وههنا اقول اما سر هذا العدد فمن وجوه احدها ان جبرئيل عليه السلام لما
كان من الانوار البسيطة والارواح المجردة لكنها باعتبار ما جعل الله من التعرف والتدبير
ستجهات هي امهات صفاته وهي كالاحبار والاداعية كونه امينا على الوحي قويا
على الامر مطاعا في السموات ومحال الكرامة من قلوب الاصفياء محتملا للكلمات ناصرا للانبياء مدمرا
للاعداء وقد مر فيما سبق من التحقيقات ان اهل الصالح مع وصف الوحدة اذا صعدوا الى سماء
القبول تعدل عشرة فصاعدا حسب تفاوت الاعمال بالنظر الى انفسها وبالقياس الى العامل بها
كذلك الامر في انوار الملائكة سيما الوحدة والبساطة وان كان وحداني الذات لكنه كلما قرب من النزول الى
عالم الكثرة انبسطت حيثياتها وتكثرت جهاتها في كل مرتبة نزول عشرة فاقل ومن المستبين
ان جبرئيل عليه السلام من عالم الارواح المجردة وله تنزلان احدهما في العالم الوسطاني المثالي بالمعنى
الذي حققناه في سوالف النزول وثانيهما في العالم الجرماني فلصفاته الست في المرتبة الاولى
ستون جهة هي حيثية البسوطة وفي تلك المرتبة لكل صفة عشرة ولهذه الستين في المرتبة الثانية
ستمائة جهات هي حيثية البسوطة في تلك المرتبة لكل جهة من الستين عشرة فهذا احد الوجوه
وثانيها ان الحجب كلها من غير مرة سبعة اصولها سبعة وبرتقي الاسجين والى سجاته
فالسبعة اصول السبعمائة ولما كان جبرئيل عليه السلام منزها عن الغير به ارتفع منه هذه الحجب
فسقط مائة من السبعمائة فبقي ستمائة تغير عنها بالاحجبة لان الحجاب كما قيل تحمل معنى احدا
ما يوصل العبد الى ربه ولكنه ثان جبرئيل والثاني الذي هو وسط بين العبد ومولاه
من القيود التي يحيط به والمعنى الذي اذا تجرد عنه وصل الى جوار مولاه وقربه وهذا
الفه حاصل لكل موجود حسب مرتبته وبهذا الاعتبار قال النبي صلى الله عليه وآله في خبر المعراج اني
دنوت من هذا المقام لاحترق ونالتها ان قوله عليه السلام قد ملأ بين السماء والارض ظاهر
في ان هذه الاجنحة انما كانت في طريق النزول مبتدئة من سماء التجرد الى ارض التقيد
فعلى هذا اكون الطيران من مشارق النور الالهي القدسي متوجها الى مغرب عالم الارواح الانسانية
لتخليصهم من اسر امواج الهوى والشهوات النفسانية وتطييرهم الى عالم النور ومطن السرور

فيما هو في حيطته

المسمى بعالم الخضرة

ومن المقرر ان جنود العقل خمسة وسبعون وكذا جنود الجهل والنفس لما انطبعت في المادة وركنت الى دار الغرور
واظلمت صارت معدن الجهل وصاحبة جنوده فالامر العقلي المجرد المعين للنفس في التخلص
قيود الجهل وشباكه الردي بحيث ان تتصف باضداد صفات الجهل حتى يمكن التعارض والتقابل
وجبرئيل شأنه ذلك فتتصف بها البتة وكلما كانت الخمسة والسبعون في النزلة الاولى للنفس مائة
وخمسون وهي في النزلة الاخرى في عالم العنصر ثلثمائة ولكل صفة جبرئيل الى ما فوق والى ما تحت
فهو كالجناحين لها فتصير ستمائة والحاصل ان للنفس ستمائة رؤس هي صفاتها وخلافها تابعة
للعلم لها والناصر لها ان تتصف بمثل ذلك العدد ليتمكن من التعليم والمعارضة وتقتدر
على النصرة والاعانة والكلام في ذلك يطول ويكفي هذا القدر هناك والله الهادي

وقع للنفس من الى مرة تضاعف هناك وتحوت فوق وعوها

الحديث التاسع ما سناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابراهيم بن ابي محمود قال قال علي
بن موسى الرضا عليهما السلام في قوله الله عز وجل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة يعني مشرقة تنتظر
ثواب ربها شرح قوله مشرقة تفسير لناضرة بالضاد المعجمة وقوله تنتظر ثواب ربها تفسير لناظرة
بالظاء المعجمة والوصف في ذلك ان النظارة بمعنى الاشراق والنظر هنا بمعنى الانتظار والترتب
واصل من النظر بمعنى الرؤية الخ لان المنتظر نظر كي يحصل واين يتأتى وقوله الى ربها متعلق بالناظرة
على حذف المضاف وهو الثواب وبهذا تتوافق النظيران لان مقابلها الوجوه الباسرة الفاقرة
والبسر هو التقطب في مقابل النضارة والفقر هو الذلة وعدم التملك للثواب وفقدان توقعه
وهذا احد الوجوه في تفسير الآية ويحتمل ان يكون النظر بمعناه ويتجوز في المنظور بان يراد الاثر
الاسم المؤول لها بالتكميل والتخليص ويراد به الانبياء اما على الاتساع او على تقدير المضاف ويحتمل
على ما حققنا من معنى الرؤية عدم التجوز في الطرفين هذا كله على تقدير تعلق قوله الى ربها الى
الناظرة ويحتمل ان يكون الظرف لغوا وقيد اللوجوه او مستقرا متعلقا بها باعتبار معناها
الاصلي فعلى الاول يكون التقدير ووجوه متوجهة الى ربها وعلى الثاني ووجوه الى الله وذلك
بناء على ان لكل موجود وجهين ووجها الى ربه وهو بهذا الاعتبار مستنير بالوجود مشرق
بسطوع النور من مشرق الفيض والوجود ناظر بنور رتبته الى الانوار الفائضة عليه والكمالات
الفائضة من لدنه مستبشر بمصاحبة الانوار ومطالعة الحقائق والاسرار وهي التي عبر عنها الآية
بالثواب فتكون قوله ناضرة وناظرة صفتين للوجوه غير مقيدتين في الآية بقيد بل هما على

وكون الى بمعنى عند او كون اسما بمعنى النعمة واصل الآلاء او كون كاف في قوله انظروا فنظرة الى ميسرة

سواء كان بالتقدير او الفعل وبذلك اندفع ما شكك به الفخر الرازي من ان النظر للفعل قوله تعالى فنظرة الى ميسرة

عروها لكنه عليه السلام ذكر متعلق النظر وهو الثواب وثانى الوجهين وجه الى نفسه وهو بعيد الا اعتبارا
على الفقر الاصلى والهلاك الذاتى والدثور الحقيقى والبطلان الازلى وعبر عن ذلك بالباء للمقارنة
وهذا اقرب لاحتمالات لبيان الخبر وتفسير الآية وان كان يرى فى مادى النظر غريبا مستبعدا فى الغاية

الحديث المتمم للعشرين باسناده عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرنى عن الله عز وجل
هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة قلت متى قال حين قال الهم الست
بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه فى وقتك
هذا قال ابو بصير فقلت لاجعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا احدثت به فانكره
منكر جاهل بجهة ما نقوله ثم قد ران ذلك تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى
الله عما يصفه المشبهون والملحدون سر ولا تستنكرن ذلك ولا تخطرن شيئا ببالك البتة فى الخبر
النبوى متكرر الورود متضافر الصدور من الحديث القدسى ما يقرب العبد الى شئ من النوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث ولا شك ان خ بصيرة هو سمع
بصره وهو يرى نفسه فلا يرى الله غير الله فاربط جاشك ايها المغترى فليس الامر كما تخيلت
نسبة الدنيا والاخرة الا شرع سواء وسكن ارتعاشك ايها المغترى فليس الامر كما تخيلت
اوسع ما بين الارض والسماء واصطلحا بقوله ائتمنا عليهم لم اعبد ربا لم اره الست تراه فى وقتك
هذا وفى الادعية يحيث يمين لا ترك ولا تزال عليها رقيبا ولنشرح بعض الفاظ الخبر اما سؤال ابى بصير
فقد فشا من الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وآله انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر
فاجاب الامام عليه السلام بتحقيق ذلك على النحو اللائق بحاله بعد ما مر دون لزوم تشبيه وقد اشرنا اليه
غير مرة ثم بين عليه السلام ان الرؤية بهذا المعنى غير مختصة بالاخرة والا يلزم تغير حال الله تعالى ان قدر او فى
غير وقت قبل يوم القيمة وذلك حين قال الست بربكم قالوا بلى ومن البين ان هذه المجاوبة لا تكون الا
من الرؤية اى الحالة التى ترى العلم بان يكون بمنكشف لهم انكشافا كالشمس فى واقعة النهار لذوى الابصار
اذ العلم الممكن هناك ملا مجال له كالا تخفى والعلم البديهى انما يكون فى التصورات العامة والتصديقات
الكلية والقضية هناك شخصية واذ لا سبيل للرؤية الحسية اذ لا حس ولا محسوس هناك فيتعين ان يكون
بالرؤية القلبية اى يكون البصر الرائى هو ذات الانفس الجوهرية بقوتها الواصرة التى هى سمع وبصر
وغيرهما وبالجملة التخاطب هو التواصل ولا سبيل فيه علم ولا معرفة كما عرفه اهل المصائر الصافية
ثم افاد عليه السلام عموم ذلك فى جميع الاوقات وشموله لجميع المواطن والمقامات بقوله وان المؤمنين
ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة وجاء بالتاكيدات من كون الجملة اسمية وخبرها فى التاكيد وهما فيه

ان واللام وتنبيهه بقوله الست تراه فى وقتك هذا حث شريف عليه السلام بمركز حضور مجلسه على التوجه
حتى لا يرى غير الحق فى الوجود فصدقة السائل بقلبه وان لم يذكر ذلك بلسانه وسكوته عليه السلام
للتردد فى اظهاره ذلك او لتسليط التوحد على السائل حتى لا يجد سبيلا الى الانكار ولما كان
ذلك من اسرار العلم الالهى استاذن السائل فى اظهاره وكشفه فمنع عليه السلام عن ذلك ورده بانك
اذا حدثت به فسمع الجاهل بالغرض الذى نحن بقصده انكره وتقدر فى نفسه ان ذلك كفر وتشبيه
وتجسيم وتحديد وحاشا ساحة جلاله عليه السلام عن ذلك وتعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون
ولنذكر ما يخطر بالبال فى ظاهر الآية قال الله عز وجل واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين
او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم لا يحتمل ان يكون قوله من ظهورهم بدلا
من بنى ادم وقوله ذريتهم مفعول الاخذ او يكون متعلقا بالاخراج وذريتهم مفعولا ومفعول الاخذ محذوف
وهو الميثاق والعهد وقوله الست بربكم بيان الاشهاد وتقدير القول وان يقولوا على تقدير الخوف
كيفية ذلك فاعلم ان ذلك انما وقع فى بعض مواطن الغيب وهو عندنا حين امر الله تعالى
بنفخ الروح القدسى والنفس الناطقة الالهية الى تدبير المادة المنفرزة لتصوير هذا النوع
وهو كان الاخبار مادة ماخوذة من ارادم الارض واشرنها استعدادا واكملها قبولا لحمل
الامانة ومن البين ان المادة من حيث كونها متكممة انقسمت الى اجزاء لا تنهاية لها فانعكس النفس
حسب انقسامها بالعرض والتبع فمن ذلك تعينت الاذان الجزئية مع الانفس الشخصية وهذا
هو اخراج الذرية من ظهور الاباء ولما كانت تلك النفوس لم تتلوث بسائر الوانات المادة ولم تقيد
بقيودها اذ عنت بصفا فطرتها بالربوبية وانه تعالى ربهم فى هذه المواد لسعادة دار المعاد
وهذا انما وقع فى موطن الغيب الربوبى ولها مقامات اخر ومخاطبات اكثر فى العوالم الالهية
وفى المواطن المتاخرة عن الالوهية والربوبية وسيجئ بعض انوارها فى ط الاخبار الآتية ان شاء الله
واما وجه تخصيص الذرية فلكونهم من حيث البعد عن النفس الكلية فى مقام الكفر والشرك تجلوا فى
مرآة الجامع لحقائقهم فانه اول ظهور هذه الطيفة الالهية على ان اقرار الذرية الذين هم كالاجزاء
عباره عن اقرار المجموع الذى هو الاب وليس هناك مجموع ولا اجزاء وهى تغيرات واسماء
ولما كانت المادة المتكممة يقسم اولا الى اقسام مثلثة وهى الى اقسام وهكذا الى ما لا يحصى
كذلك هذا الاخراج انما وقع من ظهور ثم من ظهور اخر وهكذا الى ما شاء الله وقد عثرنا
على مجلا يزيد فى فحص انت بقريحتك ولا تقتصص على اخوتك والله الهادى الى الصواب

وقوله عليه السلام من منزل الزائر في الجنة الى درجته معناه من زاره وهو اى الزائر في منزله الذي في الجنة متوجها الى درجة النبي صلى الله عليه وآله او درجة علي عليه السلام اعلى الدرجات ولا عكس لكل واحد من الموتين ان يصل الى درجته ويصعد اليها فلا بد ان يؤوره بالتوجه من منزله الى درجته وعلى هذا فالظرف مستقر على تقدير التوجه وامثاله والذي خطر ببالي ان الظرف لغو متعلق بالزيارة وكلمة من لابتداء والى للانتهاء وقد اقتضى مقره ان الفعل المتعلق به من والى يجب ان يتكرر وقوعه بالقياس الى معموله كما قالوا في ابطال تعلق الباء بالغسل في آية الوضوء فعلى هذا يجب ان يتكرر الزيارة من منزل الزائر الى درجة المزور ولا يتحقق هذا الا بان يكون جميع درجات الجنة مزارا في ادانيها الى اقصى اقاصيها مراتب كلات النبي صلى الله عليه وآله واجزاؤه المنبسط على كل من يصح النسبة اليه حتى يكون النظر الى كل مرتبة من مراتب الجنة عبادة عن زيارته صلى الله عليه وآله [illegible] وتفصيل هذا الاجمال ان زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله من منزل الزائر هي ان يعرف ما منزلته من النبي وان موقعه من لوائه لوا الحمد واين منزلته من مقامه المحمود وبعبارة اوضح ان يتخلى بعض خلقه العظيم وشاد بشر ذمة من ادبه الكريم وسمع دعوته وبعباره اوضح ان يتحقق بحقايق بعض الانبياء الذين هم درجات ظهوراته وطبقات نوره بان يكون ما مشارا اليه بعض الاخلاق المختص بذلك النبي وان تارة مرتبة مشارا بها من مرتبه والى هذا المعنى اشار اصل الحق بقوله فلان كان على قلب موسى وفلان عيسوي الشرب الى غير ذلك من العبارات واليه الايماء في الخبر المستفيض عالما امتي كانبياء بني اسرائيل والخبر المشهور العلماء ورثة الانبياء وفي ذلك هذه الاقوال ان زيارة احد من الورثة من منزل رسول الله صلى الله عليه وآله هي ان يعلم حقه منه ويعرف جزئيته من هذا الروح الكلي ويعين عضويته من ذلك الهيكل النوري وانه من اي جزء منه واي عضو فيه امن اجزائه المشرفة واعضائه الرئيسة او خلافه لك ولا ريب ان هذه المعرفة مستدعي معرفة سائر اجزائه واعضائه لتعين هذا العضو من بين سائر الاعضاء وان كان على سبيل الاجمال وهذه هي معرفة الكل وذلك معنى زيارته مبتداة من منزل الزائر منتهية الى درجة صلى الله عليه وآله وبما يجب ذكره لتحقيق هذا المقام كلام بعض اهل العرفان فانه اعلم ان مرتبة الانسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان وهو الكامل الذي لا اكمل منه وهو محمد صلى الله عليه وآله ومرتبة الكامل من الانبياء الذين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الانسان وهم الانبياء صلوات الله عليهم ومنزلة من نزل من الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الانسان وهم

ولنستقبل توجيه المتن

قوله من العالم متعلقات المبتدأ منه

حسن مرتبة

بالرأي والذي رواياتان اراقولها غير متسق بطل او

ما مسناده عن عبد السلم بن صالح الهروي قال قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلم يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه اهل الحديث ان المومنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة فقال عليه السلم يا ابا الصلت ان الله تبارك وتعالى فضل نبيه محمدا صلى الله عليه وآله وسلم على جميع خلقه من النبيين والملئكة وجعل طاعته طاعته ومبايعته مبايعته وزيارته في الدنيا والاخرة زيارته فقال عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وقال النبي صلى الله عليه وآله من زارني في حيوتي او بعد موتي فقد زار الله ودرجة النبي صلى الله عليه وآله في الجنة ارفع الدرجات فمن زاره الى درجة في الجنة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى شرح وجه التفضيل ان الانبياء عليهم السلم مظاهر اسماء الله تعالى ومن البين ان الخلق وان كان مظاهر اسمائه الحسنى ومحالي كلماته العليا لكن البساطة من ذلك مظهر لواحد او اثنين منها والمركبات على حسب تركيبها الى ان انتهى الامر الى اشرف المركبات واجمعها حيطة كما تقرر في محله فانه مظهر جميع الاسماء وذلك هو انسان فالانسانية ولما كانت تلك الاسماء والصفات مع كثرتها من عالم الوحدة والجمعية اقتضت من حيث وحدتها مظهرا جميعيا ومجمعا جليا هو هما حسبما اوجبه المقام المحمدي والى اشار الامام عليه السلم بقوله ودرجة النبي صلى الله عليه وآله في الجنة ارفع الدرجات ولنعم ان جميع الافراد بمقتضى العنايات الازلية مظهر الكافة الاسماء لكن اكثرها بحسب خصوصيات المواد والامور العارضة من خارج والمكتسبة من النشاة والبلاد وسائر الروابط والعوارض الاستقلال وتربية الامام ولاجداد وتعليم المعلم والاستاذ تغلب اثار بعض الاسماء على البعض وتحفى بحلاف هذا المظهر الجامع فانها فيه على حد الاستواء ونقطة الاعتدال فلذلك اختص بهذا الفضل وانفرد بهذا الشرف الاصطفائي على جميع الخلق فيكون اطاعته اطاعة الله ومبايعته مبايعة الله وزيارته زيارة الله وهذا الحكم قد يسري في سائر الانبياء والاولياء وذلك لغلبة التوحيد على نفوسهم حتى كانهم يفنون عن انفسهم ويبقون بالله وهذا باعتبار سيرهم الى الله وتخلقهم باخلاقه وتحققهم بطلاقته لكن هذا الشان للنبي صلى الله عليه وآله بالاعتبارين احدهما باعتبار الخلقة والجبلة وذلك هو الفضل العظيم وثانيهما باعتبار الخلق كما يومي اليه قوله وانك لعلى خلق عظيم ثم ان الفاء في قوله عليه السلم فقال للتفسير والبيان حيث ذكر ان اطاعة الرسول اطاعة الله ومبايعته مبايعته وزيارته زيارته فقال الاولين من القرآن وذكر الاثنين وبقي الثالث ما لخبر المستفيض وهو قوله عليه السلم فمن زاره ليبان معنى الخبر المسؤل عنه وهو كالتنبيه للمقدمات التي ذكرها عليه السلم

وقرنهم من هذا النور الجامع حتى صحوا النسبة اليه فصاروا من شرائف اعضائه واجزائه الهيكل النوري ومن كرائم اجزائه ففازوا بهذا الحكم واشباهه

على بعض نسخ الكتاب

ذلك

وان كان

فيكون الحكم وجيها بهذا الوجه اليه

الورثة رضي الله عنهم وما بقي ممن هو على صورة الانسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الانسان الذي يعطي النمو والاحساس واعلم ان العالم اليوم بفقد محمد صلى الله عليه وآله الذي ظهوره وجسمه وصورته ومعنى نائم لا ميت فان روحه الذي هو محمد صلى الله عليه وآله هو من العالم في صورة الجسم الذي هو فيه روح الانسان عند النوم الى يوم يبعث النفخ الذي هو مثل يقظة النائم هنا وانما قلنا ذلك في محمد صلى الله عليه وآله على التعيين انه الروح الذي هو النفس الناطقة من العالم لما اعطاه الكشف وقوله صلى الله عليه وآله انا سيد الناس والعالم من الناس فانه الانسان الكبير في الجرم والمقدم في التسوية والتعديل ليظهر صورة فشاه محمد صلى الله عليه وآله كما سوى الله جسم الانسان وعدله قبل وجود روحه ثم نفخ فيه من روحه روحا كان به انسانا تاما اعطاه بذلك خلقه ونفسه الناطقة فقبل ظهور نشأته صلى الله عليه وآله كان العالم في حال التسوية والتعديل كالجنين في بطن امه وحركة الروح الحيواني منه الذي صحت له به الحيوة فاجاد ذكرك فيما ذكرته لك فاذا كانت القيمة حي العالم كله بظهور نشأته مكملا موفر القوى وكان اهل التاد والذين هم اهلها في مرتبتهم في انسانية العالم مرتبة ما يموتون الانسان فلا يتصف بالموت ولا بالحيوة ولذا ورد فيهم النص من رسول الله صلى الله عليه وآله انهم لا يموتون فيها ولا يحيون والملئكة من العالم كالصور الظاهرة في حيال الانسان وكذلك الجن وليس العالم انسانا كبيرا الا لوجود الانسان الكامل الذي هو نفسه الناطقة كما ان نشأة الانسان لا تكون انسانا الا بنفسها الناطقة ولا تكون كاملة هذه لبعض الناطقة الا بصورة الالهية المنصوص عليها من الرسول فكذلك بعض العالم الذي هو محمد صلى الله عليه وآله حاز درجة الكمال بتمام الصورة الالهية في البقاء والتنوع في الصور وبقاء العالم فقد بان لك حال العالم قبل ظهوره صلى الله عليه وآله وانه كان بمنزلة الجسد المسوى وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم وحال العالم ببعثه يوم القيمة بمنزلة الانتباه واليقظة بعد النوم متن

قال فعلت بابي انت رسول الله فما معنى الخبر الذي رووه ان نواب لا اله الا الله النظر الى وجه الله فقال عليه السلم يا ابا الصلت ان وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر ولكن وجه الله انبياؤه ورسله وحجه صلوات الله عليهم هم الذين بهم يتوجه الى الله والى دينه ومعرفته وقال الله عز وجل كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يعني حججه القائمة على خلقه فالنظر الى انبياء الله ورسله وحجج الله عليهم السلم في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيمة وقد قال النبي صلى الله عليه وآله من بغض اهل بيتي وعترتي لم يرني ولم اره يوم القيمة وقال عليه وآله السلم ان فيكم من لا يراني بعد ان يفارقني يا ابا الصلت ان الله تبارك وتعالى لا توصف بمكان ولا يدرك بالابصار ولا بالاوهام شرح وبما جرى ان نذكر سر الخبر النبوي ثم نبين حقيقة تاويل الامامية وانطباقه على السر بجون الله المفضل المنعام فنقول وقد سبق بيان هذه الدلالة فيما مر من المقام الاول ان القائل بالتهليل بحقيقته ينفي الاغيار ويثبت الواحد القهار فاذا لم يبق سواه فلا يقع نظره الا الى الله وهذا هو معنى الثواب المترتب على ذكر التهليل واما المقام الثاني فالكلام فيه انك قد عرفت مرارا ان الخلق جهتين جهة الى ربه منها وجوده وسائر كمالاته وجهة الى ذاته منها هلاكه وفناؤه وفقره وسائر نقائصه ومن البين ان الجهة

الى

التي لها الى الرب ليس لكل احد بالذات وما تفرد من نفسه بل للبعض بوساطة بعض اخر هم معادن فضله ومجالي نوره ومنابع فيضه وهم الذين بهم يفيض الله الى خلقه وتتوجه بهم العباد الى ربهم والى المعارف التي يفيض بتوسطهم والاحكام التي يتلون من عند ربهم فاستحقوا بذلك ان يعبر عنهم بوجه الرب وايضا من البين ان الخلق مظاهر انوار الربوبية ومجالي المحاسن الالهية ومن الواضح ان التعبير بمبادي تلك الانوار بالوجه وبما بعد المبادي من الثاني والثالث بسائر الاعضاء من احسن التعبيرات ولمناسبات اخر مثل ما ذكرنا في الوجه الاول وغير ذلك يرفع الاستبعاد ويتم بيان اللداد والعناد اذا عرفت هذا فقوله عليه السلم لكن وجه الله انبياؤه الى قوله يوم القيمة وحجه احد التاويل الخبر بالانبياء ويكون الايتان لبيان ان غير الانبياء لها لكون الامن اعتصم بحبلهم وتمسك بدينهم ويحتمل ان يكون قوله ووجه الله انبياؤه وجها واحدا والايتان اشارة الى وجه اخر هو الذي ذكرنا في سر الخبر النبوي او يكون كل واحد من الثلثة اشاره الى كل واحد من تلك الثلثة ولنرجع الى حل الفاظ الخبر لما حل الجمهور ذلك الخبر المشهور على الوجه المنظور رد ذلك الامام عليه السلم بانه كفر فان الله لا يوصف بوجه كالوجوه ثم بين المراد من ذلك بقوله ولكن وجه الله انبياؤه واستدل على قوله هم الذين بهم يتوجه الى الله فذكر الايتاس اما التاييد او الاستدلال كما قلنا وقوله فانظر الى قوله يوم القيمة نتيجة للاستدلال واما قوله وقد قال النبي صلى الله عليه وآله الخ دليل على كون المنظور الى الانبياء ثواب عظيم بيانه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وعد المخلصين لامره الخاصين لاخلفه بانهم لا يرون يوم القيمة وذلك وعيد عظيم لمن يعرفه وقوله ان الله لا يوصف بمكان الى اخر الخبر تاكيد للرد على من حمل الوجه على المعروف مع اشاره الى امتناع ذلك واستلزامه ان يكون محدودا وفي مكان وان يكون مدركا بالابصار والاوهام وذلك واضح متن

قال فعلت بابي رسول الله فما خبر في عن الجنة والنار اهما اليوم مخلوقتان فقال نعم وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال فقلت له ان قوما مقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عليه السلم ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ومخلد في نار جهنم قال الله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن شرح قد سبق في المجلد الاول تحقيق الجنة والنار وههنا نقول اختلفت الامة في وجودهما الآن فذهبت الاشاعرة وبعض المعتزلة الى انهما مخلوقتان الآن واكثر المعتزلة على انهما مقدرتان الآن مخلوقتان يوم الجزاء ادلة المثبتين وجوه احدها ما اشار اليه عليه السلم بقوله وان رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء وبيانه ظاهر وثانيها ما اشار اليه بقوله قال الله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وتوجيهه ان التكذيب بجهنم يقيم

ويقبل اليهم بوجهه ص

ويحتمل ان الايتاس مظاهر الله الخ الخ ويحتمل ان يتضمن مظاهر الله الخ الخ ويتضمن الخ الخ بالتعسف والخلاف نسأل الله الخ

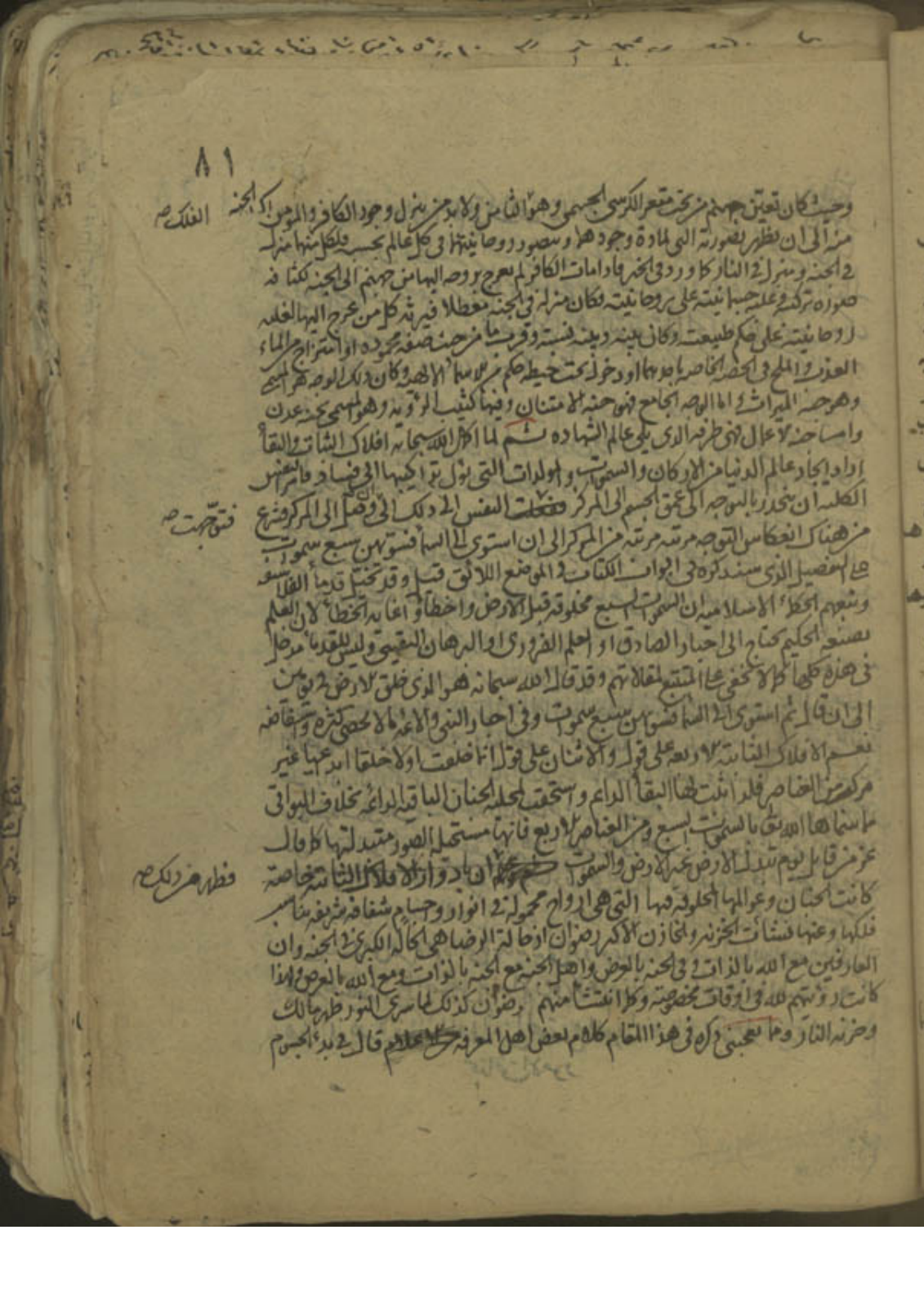
وهو المؤيد بالبرهان ص

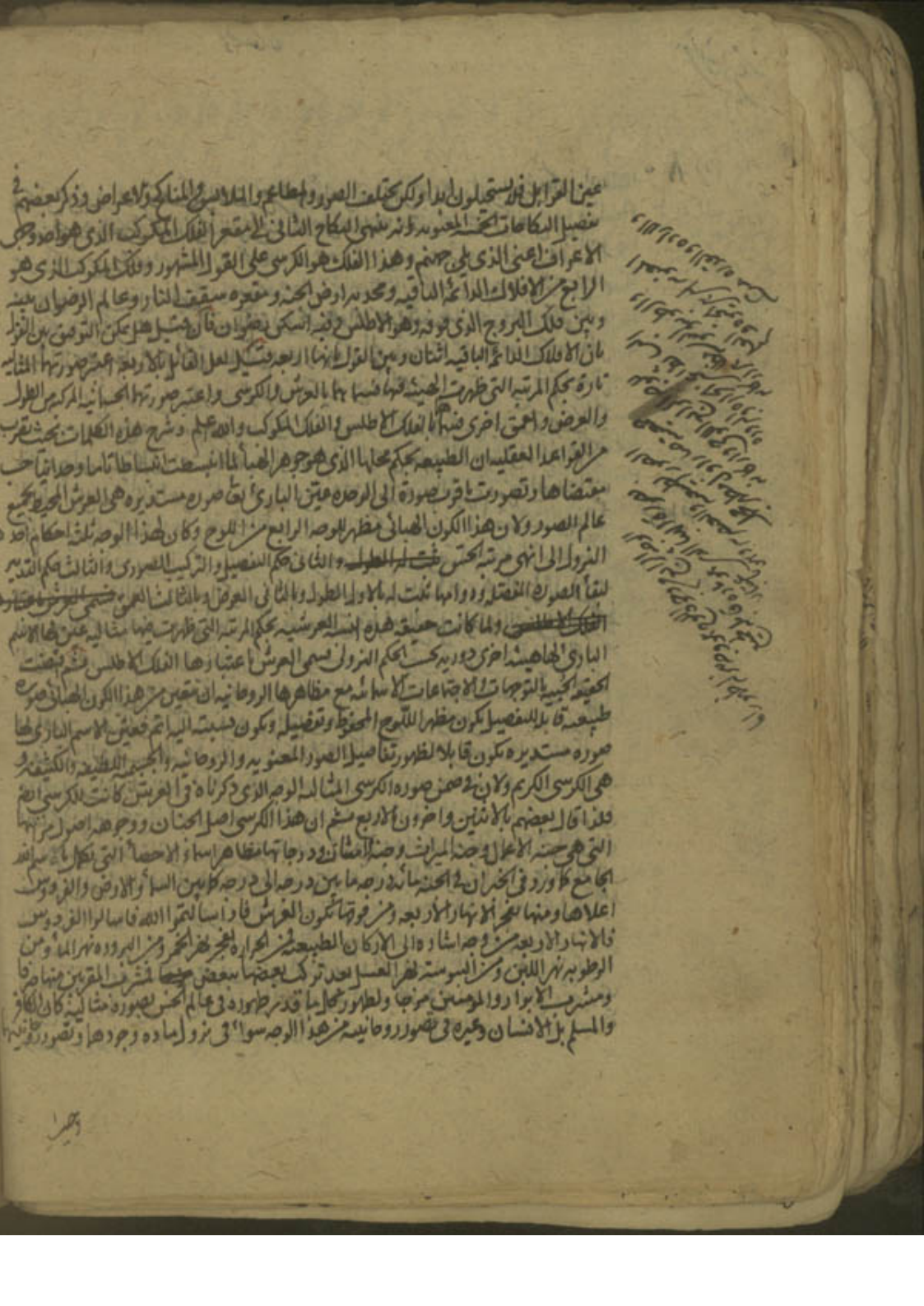
التكذيب لوجودها رأسا او بوجودها في وقت دون وقت ولان لا تيان باسم الاشاره في المبتدا وبالفعل
المضارع في وصف الخبر يشعر بوجودها حين الخطاب لانها في القصة بخلاف الاخرى وهي هن اجم
التي كنتم توعدون فانها يدل على الثاني وثالثها ما اشتهر بين القوم من نحو قوله تعالى في صفتها اعدت
للمتقين اعدت للكافرين ما اتى فيه بلفظ الماضي وذلك صريح في وجودها ومرابعها الاخبار الكثيرة المتضافره
الدالة على وجودها الان كاد يحصى وقد استدل على وجودها بقصة ادم وحوا واسكانهما الجنة واخراجهما
عنها على ما نطق به الكتاب الا كانت الجنة مخلوقة لكذب النار ازلا قائلا بالفصل ونرد بان تلك انما هي
من جنات الدنيا اذ الجنة الموعوده لا يمكن الخروج ولا الاخراج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وبما
شبه المنكرين فروجوه الاول انه لو وجدت فاما في عالم الافلاك او العناصر او في عالم اخر والاقسام
باطله اما الاول فلان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام فلا مخالطها شيء من الكائنات الفاسدات
واما الثاني فلانه قول بالتناسخ لان العناصر يتعلق بابدان موجوده في العناصر بعد ان فارقت ابدانا قبلها
وانتم لا تقولون به وقد صار باطلا واما الثالث فلان الفلك بسيط وشكل كروي ولو وجد عالم اخر لكان كريا
ولزم الخلاء بينهما وانتفاء الثاني قول الله تعالى اكلها دائم اي مأكولها وقد قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
اي كل موجود اذ لا شيئية للاوجوده فلو كانت الجنة موجوده وجب هلاك اكلها لا ندراجها فيما حكم عليه بالهلاك
فلم تكن دائما الثالث قوله تعالى عرضها السموات والارض ولا تصور ذلك الا بعد فناء السموات
والارض لامتناع تداخل الاجسام واجيب عن الاول بانا لا نسلم امتناع اخرق على الافلاك ثم لا نسلم
انه في عالم العناصر قول بالتناسخ وانما يكون كذلك لو قلنا باعادتها في ابدان اخر ثم لا نسلم وجود عالم
اخر وعن الثاني ان اكلها دائم بدلا اي كلما فني منه شيء جيء ببدله فان دوام اكل بعينه غير متصور لانه
اذا اكل فقد فني وذلك لانها في هلاك او نقول المراد بهلاك كل شيء انه هالك في حد ذاته او نقول انها بعد ان
في آن تتفرق الصور والاجزاء ثم يعادان بجميعها فيكونان دائمين ذاتا هالكين صوره وفي آن وعن الرابع
ان المراد عرضها كعرض السماء والارض للتصريح بالكاف في آية اخرى ولا مناع ان يكون عرضها بعينه عرضها
لاستحالة قيام عرض بمحلين او انتقاله هذه هي الخيالات الدائرة في السنة القوم وانت ممن قد اطلعت على جلية
الحال فيما مضى من الاوائل وستزداد معرفة فيما ياتيك في الاستقبال من قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لما عرج بي الى السماء اخذ بيدي جبرئيل عليه السلام فادخلني الجنة فناولني من رطبها فاكلته فتحول ذلك نطفة
في صلبي فلما هبطت الى الارض واقعت خديجة فحملت بفاطمة ففاطمة حوراء انسية كلما اشتقت الى رائحة
الجنة شممت رائحة ابني فاطمة سرح ولنتكلم ههنا في مناهج الاول هذا الخبر النبوي صريح في وجود الجنة
والمنازع مكابر لمقتضى ضروره الشريعة والمأول مسلك في ظلمات الجهالة المنهج الثاني

في تعيين محل الجنة والنار ذهب اكثر المحققين من العرفا واهل الله الى ان الجنة هو ما بين العرش والكرسي وان
سقف الجنة هو العرش كما ورد في الخبر النبوي حيث قال صلى الله عليه وآله سقف الجنة عرش الرحمن وابن رضوان
محرب الكرسي وفيه مقام رضوان خازن الجنان وان متعبد الكرسي سقف جهنم وفيه مقام مالك خازن النار
وينتهي حدها الى اسفل سافلين لانها موضع مخصوص استثناها الشارع كابن القبر والمنبر وكوادي السلام
وغير ذلك من الاماكن والامنهار وتفصيل القول في تعيين هذا المذهب وكيفية خلق الجنة والنار قالوا ظاهر
العرش الذي هو مظهر الوجود الحق ومظهر العلم الاعلى وصورة الاسم المحيط ومستقر الاسم الرحمن وكامل مظاهر
الاسم المدبر ثم الكرسي الذي هو مظهر الوجودات المتعينة من حيث ما هي متعينة ومظهر اللوح المحفوظ ومستقر
الاسم الرحيم وكامل مظاهر الاسم المفصل وذلك لانه لما تعينت مراتب الاسماء في الحضرة الجامعة توجهت كل واحدة
مظاهرها وما بينهم كلها اعني ذلك صور الوجود العام بالرحمن فظهر مثاله ومستواه الذي هو العرش
المحيط واول الصور الظاهرة مناسبا للمستوى عليه الاحاطة وعدم التحيز ثم ميزت القضايا
بحكم المشيئة المعبر عنها بالرحمة وانضمت الى المسمى عليه حكم الرحمة بحسب سرعة اجابته لبعض احكام هذا الاسم
وقبوله على وجه لا يشين جلاله وبحسب ابطاء بعضها عن هذه الاجابة ونسوء قبوله اياها احكاما لاقتضاء هذا الاسم
مظاهر مثل المفصيل الغيبي والمقام الكرسي والمحل اول صوره قبلها الاسماء الذي هو العرش الاولى وعند
بعض صور الجسم المطلق وهو الطول والعرض والعمق فطوله من العمق وعرضه من النفس وعمقه من المحيط
الى المركز وهو الجسم الكل واول منتقل قبل الشكل الكري فسماه الله العرش واستوى عليه لانه اسم الامر
الاستوائي الذي يلحق به من غير تشبيه وهو اول عالم التركيب وعمر هذا الفلك الملائكة الكافيين وهم
الواهمات وهنالك مقام اسرافيل وهم في القرآن ومن هنا سمع الرسول صلى الله عليه وآله الصور وهو القلم
وفيه تولد الزرف وعلى عليه حال الفناء ويحشر من عالم التركيب ونودي بصوت علي بن ابي طالب
عليه السلام قف ان ربك يصلي ثم تملى عليه هو الذي يصلي عليكم وملائكته وهو احد الحجب الثلثة بقي بين
اهل الجنة وبين الحق اذا جمعوا الكرة وتبدو الفلكان بعده ثم ادار الفلك الاخر وسماه الكرسي وهو في
جو العرش كحلقة ملقاة في فلاة في وعمره بالملائكة المدبرات واسكنه مكائيل وتدلت القدمان
فالكلي في العرش واحدى وظيفتها في الكرسي فنسبتان عبر عنهما بالقدمين ثم ادار في جوف الكرسي
الفلك الاطلس وبينه وبين عالم الزرف وهي المعارج العلى وفيه مقام جبرئيل واليه ينتهي علم العالم الوحدة
ثم احدث الله الفلك الرابع وخلق عالم الرضوان بلبنة وبين الفلك الاطلس وسطحه ارض الجنة ومتعبده
سقف النار وفيه اسكن رضوان خازن الجنان وملائكته يسمى النالبات وهذا الترتيب لا
يمكن ادراكه الا بخبر الصادق او الكشف الصحيح وفي هذا الفلك كان في الجنة انهار ورياح وشمس وقمر
وقصور وولدان واكل وشرب ونكاح وانتقالات من حال الى حال على اهل الطبيعة الان الامور ثابتة في

من اجلام

وحيث كان تعين جهنم من تحت متعلق الكرسي الجسمي وهو الشامس ولا بد من نزول وجود الكافر والمؤمن اذا الجنة الفلك ص
منه الى ان نظهر بصورته التي لمادة وجودها وتصور وجوداتها في كل عالم بحسبه ولكل منها منزله
في الجنة ومنزل في النار كما ورد في الخبر فاذا مات الكافر لم يعرج بروحه الهامن جهنم الى الجنة لكثافة
صورة تركبه وعلة جسمانيته على روحانيته فكان منزله في الجنة معطلا فيرثه كل من يعرج اليها لغلبة
روحانيته على حكم طبيعته وكان بينه وبينه نسبة وقربا من حيث صفة محموده او امتزاج الماء
العذب والملح في الحصر الخاصة بهما او دخول تحت خيط حكم من لا سما الاظهر وكان ذلك الوجه هو المسمى
وهو حجة الميراث واما الوجه الجامع فهو حجة الامتنان وفيها كتب التوبة وهو المسمى بحجة عدن
واساسها لا عال فهي طرفه الذي يلي عالم الشهادة ثم لما اكمل الله سبحانه افلاك الثبات والبقاء
ارادا يجاد عالم الدنيا من الاركان والسموات والمولدات التي تؤل تراكيبها الى فساد وانعدام
الكلية ان يخدر بالوجه الى عمق الجسم الى المركز فتحلت النفس الى ذلك الى وصل الى المركز فشرع فتوجهت ص
من هناك انعكاس التوجه مرتبة مرتبة من المركز الى ان استوى الى السما فسواهن سبع سموات
على التفصيل الذي سنذكره في اجواف الكثافة والموضع اللائق قبل وقد تخيل قديما الفلاسفة
وشعبهم الخطاء الاسلاميين ان السموات السبع مخلوقة قبل الارض واخطأوا في غايته الخطأ لان العلم
بصنعة الحكيم محتاج الى اخبار الصادق او العلم الضروري او البرهان اليقيني وليس للعقل مدخل
في هذه كلها كما لا يخفى على المتتبع لمقالاتهم وقد قال الله سبحانه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم
الى ان قال ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات وفي اخبار النبي والائمة ما لا يحصى كثرة وتناقضه
نعم الافلاك الثمانية وما بعدها على قول والاثنان على قول انا خلقت او لا خلقنا ابدا عبثا غير
مركوز في العناصر فلذا ثبت لها البقاء الدائم واستحقت لحملة الجنان الباقية الدائمة بخلاف البواقي
مما سماها الله بقي بالسموات السبع ومن العناصر الاربع فانها مستحيلة الصور متبدلة لها كما قال
عز من قائل يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فظاهر ذلك
كانت الجنان وعوالمها المخلوقة فيها التي هي ارواح محمولة في انوار وجسام شفافة مشرقة بنا صبر
فلكها وعنها فسئلت الخزنة والخازن الاكبر رضوان او خالة الوضا هي الحالة الكبرى في الجنة وان
العارفين مع الله بالذات في الجنة بالعرض واهل الجنة مع الجنة بالذات ومع الله بالعرض واذا
كانت دونهم لله في اوقات مخصوصة وكما انشأ منهم رضوان كذلك لما سرى النور ظهر مالك
وخزنة النار وما يجيء ذكره في هذا المقام كلام بعض اهل المعرفة من الاعلام قال في بدء الجسوم





الافنايه بهذه العباره اعلم ايدك الله انه لما مضى من عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور
احدى وسبعون الف سنه من السنين المعروفه في الدنيا وهذه المده احد عشر يوما
من ايام سنه هذا الاسم ومن ايام ذي المعارج يوم وخمسايوم وفي هذه الايام تسع التفاصيل
خمسين الف سنه وبالف سنه فاصغر الايام هي التي تعدها الحركه للفلك المحيط وذلك
لحكمه علي ما في جوفه من الافلاك اذ حركتها قسريه له ولكل فلك حركه طبيعيه مع تلك القسريه
في وقت واحد ولكل حركه في كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بايام الفلك المحيط فاصغر
ايام الكواكب ثمانيه وعشرون يوما ما تعدون وهو مقدار قطع حركه القمر وكذا تكمل
كوكب يوم مقدر متفاوت على سير حركاتها او اصغر افلاكها وبالجمله انتهى امر الايجاد
الى خلق المولدات من الجماد والنبات والحيوان بانتهاء احدى وسبعين الف سنه مما تعدون
ولم يجعل سبحانه لشئ ما خلقه من اول موجود الى اخر مولود وهو الحيوان من بين يديه الا للانسان
وهو هذه النشاه البدنيه بل خلق كل ما سواه اما عن امر الآتي وهو امر كن وانما عن مبدء
واحد وهو ما روي من ان الله خلق جنه عدن بيده وكتب التوراه بيده وغرس
شجره طوبى وخلق ادم بيده ولما انتهى من حركات الاول وحدته اربع وخمسون الف سنه
مما تعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل لها اموا معلوما ينتهي اليه وينقضي صورتها الى ان يبدل
الارض غير الارض والسموات وكما انقضى من مده هذا الفلك ثلث وستون الف سنه مما تعدون
خلق الله الدار الاخره الجنه والنار اللتين اعدهما لعباده السعداء والاشقياء وكان بين خلق الدنيا
والاخره تسعه الاف سنه مما تعدون ولتاخر خلقها مع بيت اخره والاولى دنيا ولم يجعل للاخره منتهى
فلها البقاء الدائم وجعل سقف الجنه هذا الفلك وهو العرش والمقصد الثاني من اكوار وجود
الانسان والمقصد الاول معرفه الحق وعبادته التي خلق لها خلق العالم كله فما من شئ الا ويسبح
بحمده ولما وصل الوقت المعين في علمه لايجاد هذا الخليفه بعد ان مضى من عمر الدنيا سبع عشر
الف سنه ومن عمر الاخره التي لا نهايه له في الدوام ثمان الاف سنه امر الله بعض ملائكته ان
يأتيه بقبضه من كل اجناس تربه الارض لا علم من الحديث انتهى وانما اطنبنا في ذكر
هذا المذهب لان اكثر العلماء من المحققين والعرفاء ذهبوا اليه ووقفوا عليه والله اعلم
بحقائق الامور

في تحتي محل الجنه والنار خلق الله السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
والنار في هذا العالم وزعموا ان جهنم هي عالم الكون والفساد وهي الطبيعه التي تحت السماء الدنيا و
الجنه هي عالم الافلاك الى في بعض رسائله من حال النفس اذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد
ومعشوقاتها هذه اللذات المحسوسه المحرقه الحجابيه وشهواتها هذه الدنيه الجسمانيه فهي لا تخرج من هيهنا
ولا اشتاق الصعود الى عالم الافلاك ولا تفتح لها ابواب السموات ولا تدخل الجنه مع زمر الملائكه بل
تبقى تحت فلك القمر سائحه في قعر هذه الاجسام المستحيله المتفاوته تاره من الكون الى الفساد وتاره
من الفساد الى الكون كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب لا يتهنى فيها احقابا
ما دامت السموات والارض ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال الجنه في السماء وجهنم في الارض
وفي الحكمه القديمه انه من قدر على قلع جسده ورفض حواسه وتسكين وسواسه وصعد الى الفلك جوزي
هناك احسن الجزاء وقال المسيح عليه السلام للحواريين في وصيته اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء
عن يمينه عرش ربي وانا مع جنادهيتم فلا تخافوني حتى تكونوا معي في ملكوت السماء انتهى محصلا
وقد سبق منا ما يرشق به هذا الراي وكانهم اختاروا من الترديد شقين وهو ان النار في
عالم العناصر والجنه في عالم الافلاك والكثر المحققين والعرفاء ذهبوا الى ان سقف الجنه هو الكرسي
الذي عندهم فوق الفلك الاعلى التاسع وارضها محدب فلك الثوابت وبينهما فضاء واسع كما بين
وان سقف هذا الفلك تحت جهنم وبينهما فلك النار وعن [illegible]
خلق الله تعالى هذا الفلك الاول يعني العرش خارج دوره وامره غير معلل بانتهاء الا
لله وكان يوم الله قدرها وانتهاها وكرورها محدود عن ذلك كله اليوم ولم يكن ليل
ولا نهار وهذا اليوم الذي استمر جريان هذا الفلك الى انتهى مجموع مدته اربع وخمسون
الف سنه مما تعدون حتى خلق الله الدار الدنيا وجعل لها اجلا معلوما ينتهي اليه وانقضى من مده
حركه هذا الفلك ثلاث وستون الف سنه خلق الله الدار الاخره الجنه والنار اللتين
اعدهما الله لعباده السعداء والاشقياء فكان بين خلق الدنيا وخلق الاخره تسع آلاف
سنه مما تعدون وهذا سميت اخره لتاخر خلقها عن خلق الدنيا وسميت الدنيا الاولى
لانها خلقت قبلها انتهى محصلا اقول الروايات والاخبار في ذلك مختلفه ولنذكرها
لكي يتضح بالمقصود منها ومن الله التوفيق قال الله عز وجل في شان سدرة المنتهى ان عندها
جنه المأوى وفي الخبر ان السدره في فرق السماء السابعه وفي الغرر والدرر عن مولانا امير المؤمنين
عليه السلام حين سئل عن العالم العلوي بعد كلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقه ان ركبها في

حسبما يحضرنا منها

بالعلم فقد شابهت جواهر الأرض علمها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت
بها السبع الشداد وفي الخبر في ذكر احداد النبي والائمة صلوات الله عليهم انها تصعد بها
بعد ثلثة ايام الى السماء مع ان في الخبر الآخر حيث ذكر المنع من الاشراف على قبر النبي صلى
الله عليه وآله انه لعله كان يصلي عند قبره ولعله يكون مع ازواجه فلذلك لا تصعد ارواحهم اطلاع
على قبره صلى الله عليه وآله وفي الخبر بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفي اخر ان الجنة اقرب
الى احدكم من شراك نعليه وهذه احجار كما ترى يشير الى معنى غامض في امر الجنة والنار ولوحي الى
سر مستور عن كل حجب اولي البصائر والابصار ولعلك بفطنتك ان اعملت فطنتك الى الغرض منها قاسب
بعض اهل المعرفة وعلم ما اخي تولاك الله برحمته ان الجنة التي يصل اليها نفوس هؤلاء هي من اهلها في الآخرة
هي مشهودة لك اليوم من حيث محلها لا من حيث صورتها فانت فيها متقلب على الحال التي انت عليها
ولا تعلم الا انك فيها فان الصور تحجبك عن التي تجلت لك فيها فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب
عنهم يرون ذلك المحل ويرون من كان في روضة خضراء وان كان جهنميا يرون زهرتها وحرورها
وما اعد الله فيها واكثر اهل الكشف في بداية الطريق يرون هذا او قد نبه الشرع عليه وذلك حيث يقوله
بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة انتهى ثم ان هذا العارف الرباني حكم بحكم الكشف المحقق
انه يقتضي ان تكون الارض محل الجنة التي تؤل اليها مستقر اهل الجنة لا هذه الارض التي
نحن الآن عليها بل الارض المبدلة وان النار في الارض السابعة السفلى اولى وتؤيده الجنة
ما حققنا في السوالف ان هذه الكرة الجسمانية بنفاهيها الموكو العقلي وكما ان معاد كل شيء وروحه في
الى الله الا الى الله تصير الامور كذلك ينبغي ان الظاهر ان تعود الى المحل الذي نشأت منه وهو
الارض التي هي مركز العوالم الجسمانية وتؤيده من الاخبار ما رويناه لك قبيل واخبار اخر
في بيان احوال النفوس في البرزخ وهي مشيرة الى ذلك منها ما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام ان ارواح المؤمنين لفي سجرة في الجنة وفي رواية اخرى في محرات في الجنة ياكلون من
طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجزنا وعدتنا والحق
اخرنا بانا ولنا وعنه عن عليه السلام قال ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة وعنه قال قال
عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل
تحت العرش قال الا اذن ما هي في حواصل طير خضر قلت فاين هي قال في روضة تهشة الاجساد
في الجنة وفي خبر حبة العرني في محادثة مولانا امير المؤمنين عليه السلام في ظهر الكوفة ارواح الاموات فعلت

احسام ام ارواح فقال الى ارواح ومنها من في بيوت في بقعة من بقاع الارض الا وقيل لروحه
الحقي بوادي السلام وانه لبقعة من جنة عدن وفي خبر آخر قلت له واين وادي السلام قال
ظهر الكوفة اما اني كأني بهم حلق حلق قعود يتحدثون وعن علي عليه السلام سألته عن ارواح
المشركين فقال في النار يعذبون يقولون ربنا لا تقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا
ولا تلحق آخرنا بأولنا وعنه عليه السلام قال شر بئر في النار برهوت الذي فيه ارواح الكفار
وقوله عليه السلام في الخبر السابق لا اذن ما هي في حواصل طير رد لكلا القولين ثم ابطال الاول
بالثاني اي لو كان في قناديل لكان اذن ليس في الحواصل وقوله عليه السلام في الخبر الثاني الحق
ان ارواح مدل على مغايرة الارواح لطبيعة الاجسام كما لا يخفى وقوله عليه السلام في الخبر الذي بعد
حلق الى آخر الخبر الحلق بفتحتين وبكسر الاول جمع حلقة والقعود على وزن الصدر جمع قاعد
ثم اولك وانك بعد ما سمعت قول مولانا السجاد عليه السلام في النظم وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر وامعنت النظر وجدت نفسك ان كنت من اهل العناية عالما
عظيم الفسحة مشتملا على افلاك وعناصر واملاك ومواليد ثم رأيت ما محل المحنة والنار فيك
وتعرفت معنى قوله عليه السلام فانقلنا ان الارواح في روضة كهيئة الاجساد وناهيك هذا القدر
ان كنت من اهل السداد والله الهادي الى سبيل الرشاد

المبحث الثالث

اعلم ان
لاحتمالات المذكورة في الشبهة الاولى قد ظهر لك ان كلا واحد منها ما اختاره احد من العقلاء اما
حديث امتناع الخرق فمن البين انه غير واضح ولا مبرهن عليه في غير المحدد على انه يمكن ان يكتب
البدن الآخروي الحاصل من تبدل هذا الجسد الارضي مثلها كالجرم السماوي والخرق انما يمتنع اذا
كان بالجسم العنصري وتؤيد ذلك قول امير المؤمنين عليه السلام وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد
شاركت بها السبع الشداد هب لكن صعود النفس الى السماء والكتابة هناك يدنا منا سببا
لنشأتها محتملا كما مر على عليه خبر العلل حيث قال يرد مثان لاخره الى السماء على انك قد عرفت في
سوالف الزبر ان الافلاك خلقت من صفو العناصر كما قال عز من قائل ثم استوى الى السماء وهي
دخان وانها سبع لا غير ومن البين ان الحافظ للعالم على هذه الصورة هو سرعة الفلك المحيط
يعني جسم الكل والمحرك للفلك غير الفلك وان تسكين الفلك انما يكون بطرفة عين واقع لا محالة
كما قال سبحانه وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب واذا اوقف الفلك عن الدوران وقفت
الكواكب عن سيرها والبروج عن طلوعها وغروبها وعند ذلك يعدم صورة العالم وذلك بعقدان

بالنسبة الى محلهما فقد يكون الواحد في موضع من هذه الاربعة في جنة وتصور ولا خر في موضع آخر منها في عذاب وشهود ويمكن ان يكون ذلك في موضع واحد كما انه يمكن ان يدفن مؤمن وكافر في موضع واحد وقد احدهما روضة من رياض الجنة وقبر الآخر حفرة من حفر النار فنعوذ بالله الهادي

المنهج الرابع فيما يتعلق بأكل الرطبة وفيه فوائد الاولى اعلم انه ورد في هذا الخبر نصا على ان المأكول رطب من رطب الجنة وقد ورد في خبر آخر سفرجلة وفي آخر شيء آخر وسر ذلك ان فواكه الجنة كلها في كلها فصح التعبير عن الواحد بالآخر قال ٢ اولوجيا في ذكر العالم الاعلى امورا الى ان قال الاشيا التي هناك مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وحرى حيوه تلك الاشيا انما ينبع من عين واحده لا كانها حراره واحده او ريح واحده بل كلها كانفسه وحيوه فيها كل كينونة يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكينونة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشيا الطيبة الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الامور الواقعة تحت اللمس وجميع الاشيا الواقعة تحت السمع انتهى الثانية لعل الرطبة اشاره الى الحقيقة العقلية والكلمة النورية المدبرة لاهل البيت والعلم المختص بهم عليهم السلم دون غيرهم وانما صلى الله عليه وآله هو عقله اماه بحيث صار جزء النفس المقدسة مبنيا على اتحاد العاقل والمعقول الثالثة سر التحويل بالطعم ان الاتصال المعنوي والمضاهاة الواقعة بين عالم النفس وعالم البدن اذا وجب تاثر كل منهما عن الاخر وشدة صاحبه فاذا احاطت النفس بمعقول احاطة عقلية واغتذت به غذا معنويا اثر ذلك في البدن كاثر المحللة للحرة بل اشد من ذلك ومصير ذلك المعقول علة لذلك الاثر ولما كانت العلة تقوم المعلول وسرها وباطنها غاية معنى انها تطور باطواره وتتشأن بشئونه وتتلبس بكسوته الى ان تنزل في درجات معلوليتها الى ان تزول عن مرتبة نفسها عبارة عن ذلك بالتحول الرابعة تفصيل القوا في ذلك مع زيادات كثيرة الفوائد اعلم ان القوى البدنية انما هي امثلة واصنام للمبادي الروحانية في العوالم التي فوقها لان العوالم متطابقة متضايفة وهذا غير مختص بالقوى بل لكل حقيقة صورة من الحقائق صورة في عالم العقل وصورة في عالم النفس وصورة في عالم الحس وما لحمله ههنا مضاهاتان احديهما المضاهاة بين عالمي النفس والبدن والثانية المضاهاة التي بين مجموع هذين المسمى بالانسان الصغير وبين عالمي الارواح والاجساد وذلك هو الانسان الكبير فان النفس في اول نشاتها النفسانية ناقص ضعيف يحتاج الى حركة استكمالية اضافة كمال الى كمال وفضيلة بعد فضيلة حتى يصل الى كمالها اللائق بها كما لبدن يتدرج في النمو من نقصانه بالاعذية حتى ينتهي الى حد البلوغ وكما يستكمل بحسب عما وحركتها الى الله

قد ذكر بعضا منها بعض العلما في مطالب اخرى

بالمثل النورية الخ عند اخرين بالاسما الالهية وعند اخرين بالكلمة القدسية وكذلك صورة في عالم النفس يعني عند طائفة من جملة تلك المضاهيات

الامام وانتقاله عليه السلم من هذه النشاة الى دار المقام فتقوم القيمة الكبرى وهو الاحالة كما مر لخبر الصادق المصدق بالعقل الممتحن ولان كل شيء في الامكان وان فرض له زمان بلا نهاية فلا بد ان يخرج الى الفعل ووقوف الفلك عن الدوران ممكن لان الحركة غير لازمة له والمحرك بعد استكماله لا يحتاج الى التحريك لان الكلام في عالم الامكان متناهية وبالجملة الذي يحركه يمكنه ان يسكنه وهو اهون عليه وله المثل الاعلى واما شبهة دوام الجنة والنار فالجواب عنه بان الاشيا التي من جملتها الجنة والنار تقدم في آن ثم توجد شيئا فشيئا لتخلف عن الوجه التام كما مر عن نا وايمانا دلك مذهب الاشعري والذين لم يقولوا بذلك الاستناع والحق ان الفنا انما يكون للصور والاعراض دون المواد فقد روي في الكافي عنهم عليهم السلم في خبر طويل الى ان قال وانما افنى الله الصور والهيا واما اية الهلاك فهو انما يكون اشاره الى الهلاك الآلهي اي الفناء الى جميع ما سوى الله وسيجي تحقيقه في ابواب اللاحقة ان شا الله واما شبهة العرض فالتحقيق في الجواب انه قد ورد ت اثنان في ذلك احدهما قوله سبحانه جنة عرضها السموات والارض والاخرى كعرض السموات والارض وذلك بشان واحد من الجنان وان منها ما هي اوسع من ذلك والتي عرضها ذلك هي السموات والارض المبدلة غيرها وذلك بافنا كل صوره وتقطيع وعرض وتخطيط سوى المقدار الكائن من لوازم الجسمية ويعلم ان في هذا المقام اشكالا اخر وهو الذي اورده اسقف نجران في ايام عمر ففي طرق العامة عن انس بن مالك قال قدم اسقف نجران على عمر فقال اد الجزية فدعاه عمر الى الاسلام فقال يا عمر انتم تقولون ان جنة عرضها كعرض السما والارض فاين تكون النار قال فسكت عمر وكان علي عليه السلم حاضرا فقال اجابه يا ابن عم رسول الله فقال عليه السلم للاسقف ارايت اذا جا النهار اين يكون الليل وعندي في تحقيق هذا الجواب حسنا وفقني الله لفهمه انه ليس كما فهمه صاحب اخوان حيث ذكره في طي استدلاله على مدعاه كما ذكرنا مفصلا في اواخر المجلد الاول ومجملا قبل هذا المقام بورقات بل المعنى والله اعلم ثم قائله عليه السلم ان الجنة والنار سواء الزمان كالليل والنهار على محل واحد سواء كان ذلك عالم الاجسام العنصرية او نفس الاشخاص الانسانية ولا منافاة في ذلك اختصاص بعض المواضع باحدهما دون الآخر كالامر في اختصاص بعض الارضين بواحد من الليل والنهار كما مر قال الله سبحانه وجعلنا الليل والنهار خلفة ويحتمل ان يكون المراد انه كما ان محل الليل والنهار نفس الارض لانه اذا كان النهار في هذا الوجه الذي بلينا كان الليل في الوجه المقابل واذا كان بالعكس كان بالعكس كذلك الجنة والنار

هذه النشأة الدنيا الى الدار الباقية ولا بد لكل مستكمل مما سقوى بهو نزيد في كماله والهي الناقص ليصير
كاملا الا بما شابهه وتناسبه لاتحاده وبقائه وهذا هو الغذاء وكل مختلف لغذا خاص حسب
درجته وحظه من الكمال فالمحسوس غذاء المحس كالمبصر غذاء البصر والمذوق غذاء الذوق والمشموم الجسماني ص
غذاء الشم والمسموع غذاء السمع وهكذا المعتدي الروحاني الروحاني والجسماني ومن الناس ان
الاغذية قبل ان تصير غذاء بالفعل بعيده عن المشابهة فلا بد من استحالات وهي حركة ولكل حركة محرك
وناقل فهي في البدن فسمي بالغاذية وفي النفس بالمفكرة وفي العالم بالملك الناقل للارواح من حاله
الى حاله واما تمام صيرورته الى ان يستعد لصدور النفس وصدور القوة الخامسة فمن تلك الاضافات
مراتب الهضم والاستحالات فكل ان الغذاء اذا ورد داخل البدن تصرفت فيه الغاذية واحالته بقوة مادة ص
وزيادتها المسخرة لهذا الامر وصيرته صافيا عن الفضلات وخلصته عن الكدورات في اربع مراتب
من الطبخ والنضج اولا في قدر المعدة فيخلص من بعض دنوسه بحراره جهنم المعدة ويبدو زمانيه
القوى التي عليها من التسع عشر وتوب عن صراط الطبيعة التي هي اثر من صراط الحقيقة عز الخروج ص
وعن شهر بعد الوصل الطبيعة التي هي ظل الوصل الالهي ثم بعد هذا التمحيص لذلك المسافر الى الوصلة الكبرى
يرتفع من هذه الهاوية المظلمة الى طبقة اخرى فيقع بيد قوى اخر من هذا القبيل معلومون فيه ومرون
فالهضم مرة اخرى كذي النون في بطن الحوت حوت الكبد ويتخلص الباقي من الذنوب التي لم تغتفر منه
فيصير اخلاطا اربعة بعضها صالح للاعضاء وبعضها غير صالح فان بقيا خلطوا اعلاها لحاوا خرسيتا
والصالح من هذه الاربعة هو الجوهر الدموي فاذا شرع في الدوران في سكك العروق ظهر للاستنتاج
المقصود والوصول الى الكعبة المعبود دخل في التلبيح مدينة القالب عند مسجد الصدر ويمكث قدرا
من الزمان للعمارة البدنية حتى تصلح لان يلبس كسوة الصورة الانسانية الطبيعية التي هي
خليفة الله في هذه الارض كذلك حال استكمال النفس في اعدتيها النفسانية والعقلانية فان النفس
بقوتها المحركة احضرت صورة محسوسة فتصرفت فيها بقوتها المتصرفة وهي كالكبد للنفس فاول ما الغواشي ص
يصرفت فيها ان مزجها عن كدورة المادة التي كالفضلة الاولى للغذاء وكالهاوية لاهل العذاب
فسمي هذا الفعل من النفس بالاحساس ثم ينتج منها تصرف اخر في تلك الصورة وهو تصويرها مرة اخرى
الى ان تخلص من الاغشية المادية وهذا امر التخيل وتلك الصورة غذاء وكمال للخيال ثم تفعل فعلا آخر بحيث
انتزعت منها المادة بالكلية الا انه بقيت لها علاقة الى المادة وهو التوهم ثم تعمل عملا رابعا بحيث يسلخ
عنها جميع آثار المادة وعلاقتها فصارت لبنا خالصا سائغا للشاربين العقل الذي هو ملك من ملائكة
الملكية وهي قد تابت من صحيح الذنوب والتائب عن الذنب كمن لا ذنب له وكذلك في العالم الكبير

هذا

هذا الشخص نفسه السالك الى الله اذا انخلع من هذه النشأة العنصرية ودخل في ارض الآخرة بتقرير الملك
الناقل ينزعه الارواح عن كدورات قشور الاجسام فهي بمنزلة المعدة للانسان الطبيعي ومدارك الاحساس
للانسان النفساني ثم بعد هذا التمحيص الطويل على المستحيلات والمالوفات يقع في قرن الصور التي الاسم فيها
المتحيط العالم الاجسام من اعلاه الى اسفل سافليه وهو بمنزلة الكبد للبدن الانساني والقوة المتخيلة شمس الانساني ثم عند ذلك التمحيص يسلك في جسور الصراط كما بسطناها في سوالف المتقدم للروح ص
هذا الشرح واذا خلص كل الخلاص واستعد لمقام الاختصاص يسلك في سلك الملك المقربين
وعباد الله المتقين الكاملين ومن جملة تلك المضاهاة ما في القوة المولدة فانها في العالم الجسماني
اسم خاص الهي هو المبدع والخالق وفي عالم العقل كل جوهر يتقدم بالعلية كالقلم الاعلى حيث هو كلا
منه الصور على اللوح المحفوظ وفي عالم النفس كالعقل الفعال في انفسنا بالقياس الينا وكالمتخيلة بالنظر
الى المتعلم وفي المفكرة كالمقدمات بالنسبة الى المستحيلة وفي القوى المادية كالمولدة هذه القوة المحسة وفي هذه
الاجسام كالانوار مطلقا فان الانوار على المعنى العام السابقة ومن تلك المضاهاة ما في القوة
النامية فان النفس الناطقة تزاد كالا وتستمد معرفة وعلما بكثرة ملاحظة العقليات وحضور المعاني المجردة استكمال ص
لعلة الجنسية وشركة النورية فيحصل منها في جسدها قوة تزاد نماء بكثرة انضمام الاغذية المشابهة
لهذه العلة وهكذا في العالم الكبير الملك الموكل بالارزاق ايصال كل مستحق الى ما يستحقه ومن المدبرات وهو ميكائيل عليه السلام ص
العوالم متطابقة والنشآت متحاذية فكما انه لا بد ان يكون لكل صورة حقيقة معنوية ولكل روح جسد ولكل
شهادة غيب ولكل ظاهر باطن كذلك لا بد ان يكون لكل معنى روحاني في النفس المجردة نظير في البدن
حتى كان البدن بعينه بحسن ناطقة قد تكدرت وتجمعت وتحسدت وتطبعت وتفرقت عن
عالمها الى هذا العالم وكذلك النفس عند تجردها من عالم الابدان وخلعها جلباب البدن وتفصلت عن
كانها بعينها بدون قد تلطف وتروح وتنفس وتقدس وعرج الى ذلك العالم كما ان عيسى عليه السلام الى ذاهب الى وحي سيهدين الشامخة ومن تلك المضاهاة ان هذه الصورة كما في الخبر النبوي لو رأيته لعلمت هذا فلان ص
المادية التي هي معقولة بالقوة اذا صارت بالتقشيرات والتجريدات عقلا بالفعل مضاهية للعقول
التي هي كاملة بحسب اصل الفطرة وكذلك العقل الفعال يصعد منها شيئا فشيئا الى الملأ الاعلى وكذا العقل المالك
الى الحد بقدم العرفان والمجاهدة يتطور في الاطوار ويسير سير الانوار الى ان يتصل الى النور القاهر عند دنو وتدلي في التهذيب والتصفية
ملك مقتدر هكذا الامر النازل من عند الله تعالى تتقلب اطوارا وتكتسي شعارا ودثارا وتتنزل في معارج الابرار ص
المواطن والمقامات وتتلبس كسوة العلومات والمعلقات وهذا آخر مراتب الجلال ولا يتجلى الى ان
تسكن في هذا المنزل الادنى وتحول الرطب اليابس الكوائن الجناني منيا انسانيا من هذا القبيل والله

بان موسى انما سأل الرؤية لاجل قومه حيث انهم حواله والمحاورة في السؤال واعترض عليه بانه مع مخالفة الظاهر حيث
لم تقل ارهم ينظروا اليك فاسد لانهم لما قالوا ذلك زجرهم الله بالصاعقة واقول هذا الاعتراض مدفوع
بان الزجر بالصاعقة انما هو في هذه الحكاية ولم يقع ذلك مرتين وانما ذكرها الله تعالى كذلك مرة لبيان اصل
الحكاية واخرى لبيان زجرهم بالصاعقة والقول بان اخذ الصاعقة لاولاد على الاشياع لجواز ان يكون ذلك لبعضهم
فتجيئ تنبيههم عليه اللهم على الاتيان سخيف لان لا يهم لم يزالوا يقترحون على انبيائهم امورا معجزة ولم يؤخذوا
بالصاعقة وعن الوجه الثاني بانه استقر لو لم تعلق استقرار الجبل مطلقا بل على استقرار اعقب
النظر بدلالة النار وهو حاله تدكدكه ومن البين ان استقراره في تلك الحالة ممتنع فالرؤية غير واقعة ابدا
واعلم ان الاحاديث المذكورة في كلام المصنف مستفاد من كلام ابن برهان للاشياع المذكور المستفاد
من التعليق وان كان بعض النحويين ذهبوا الى افادة ان للتابيد لكن هنا غير منظور اليه لانه لا يجيء من
التمثيل بامتناع ولوج الجمل في سم الخياط وما اعترض عليه بالمكابرات السخيفة لا يليق بهذا الكتاب
مس المص فلما تجلى ربه للجبل اى ظهر للجبل بآية من آياته وتلك الآية نور من الانوار التي خلقها الله تعالى
منها لجعل ذلك الجبل مجعله دكا وخر موسى صعقا من قوله تدكدك ذلك الجبل على عظمه وكبره شرح
هذا الكلام اورده توجيها للتجلي لان الممتنع الرؤية اذا تجلى كان لا محالة بآية من آياته ونور من انواره
حال كونه مغايرا لانوار القاهرة مس المص فلما افاق قال سبحانك تبت اليك رجعت الى موقفي
بك عائدا عما حملني عليه قومي من سؤالك الرؤية ولم يكن هذه التوبة من ذنب لان الانبياء
لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولم يكن لهم استيذان قبل السؤال اذ واجب عليه لكنه كان اذنا
يستعمله ويأخذ به نفسه متى اراد ان يسأل على انه قد روى قوم انه استأذن ربه وذكر فاذن له
لبعلم قومه بذلك ان الرؤية لا يجوز على الله عز وجل وقوله انا اول المؤمنين يقوله وانا اول المؤمنين
من القوم الذين كانوا معه وسألوه ان يسأل ربه ان يريه ينظر اليه بانك لا ترى شرح ٢
ذكر في وجه التوبة وجوها اصحها ان التوبة لغة هو الرجوع فالمعنى اني عدلت الى المعرفة لسابقة
بانك لا ترى وثانيها انها بمعنى العدول اي عدلت عما حملني عليه قومي من طلب الرؤية فانها
ان لا تولى ان تستأذن ربه في ذلك السؤال ولم تكن واجبا عليه بل هو ادب فلما لم تستأذن
تاب عنه ثم اضرب عن هذا الوجه بذكر وجه آخر هو قوله لا استيذان لهم فظهر من الخبر الذي
ايضا مس المص والاخبار التي رويت في هذا المعنى واخرجها مشايخنا رضي الله عنهم
في مصنفاتهم عندي صحيحة وانما تركت ايرادها في هذا الباب خشية ان يقرأها جاهل

كامل عليه خير محمد بن جهم
الاتي وما ضارع الخ
الرؤية على ص

وقالوا الزنا الخ ص

تزلزل ل

لعدور
لما كان الذنب عن جائزا
عن الانبياء ص

يهدي الى خير السبيل التاسعة ولهذا التنزل الامري طرق مختلفة ومسالك متعددة عسى ان نهتدي
في امر السوالف منها طريق النفس الكلية مرتقيا الى عالم الطبيعة ومنها طريق النفوس
الناطقة الكاملة الى ان نظفر من اطلاعها على جواهر شريفة في عالم الشهادة ومنها هذا الطريق
الى ان نصير حروفا وكلمات عرفانية اماني عالم الاعراض فمصير ذلك مسائط من طريق السمع
والالقاء لتولد الجواهر النورية والنفوس الناطقة الانسانية في المواد القابلة واما في عالم الاجرام
الجواهر كل سبق من خلق الاصنام من انوار الانبياء والاولياء وفي اسعاد مولانا امير المؤمنين عليه
الله عليه وفي القلب الجبال اذا اضاف بها صدري نكت الارض بالكف واديت بها
سري فمها نكتت الارض فزالت النتن من سري ومن البين ان النبات بالمعنى الاعم ظ
يعرفه اهل الشهود الا تم قال يحيى والله انبتكم من الارض نباتا فاحفظ هذا التحقيق
فانه من مشرب رحيق الحور العالي والعرفان باسناده عن عبد الله بن عباس قال عز وجل فلما
افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين قال نعوذ بسبحانك تبت اليك من ان نسالك
رؤيته وانا اول المؤمنين بانك لا ترى شرح هذا الخبر ليس بحديث لانه منقول عن ابن عباس
ولعل المصنف رحمه الله علم من وجه اخر انه مستند الى المعصوم ولهذا ذكره انا منها وهو مستغنى
عن الشرح سيما بما ذكر من كلام المصنف رحمه الله في تفسير الايات ولا باس بان ننقله مع ما يحتاج من
الشرح لانه ظ استنبط من اخبار ائمتنا سيما وافق في عيون الاخبار كلام المصنف رحمه الله قال محمد
بن علي مصنف هذا الكتاب ان موسى عليه السلام علم ان الله عز وجل لا يجوز عليه الرؤية وانما سال
الله عز وجل ان يريه نظر اليه عز وجه حين الجاءته اليه فذلك فساله موسى ربه وذلك من غير ان
حساقه فقاله ربنا وفي انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه في حال تدكدكه
فسوف تراني ومعناه انك لن تراني ابدا الان الجبل لا يكون ساكنا متحركا في حال ابدا وهذا
مثل قوله عز وجل ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومعناه انهم لا يدخلون الجنة ابدا كما
لا يلج الجمل في سم الخياط ابدا اقول لما استدل مشيخنا الرؤية بهذه الحكاية من وجهين تصدى المص
لتفسيرها بحيث يدفع تلك الشبهة اما الوجه الاول من مقدمتي فهو ان موسى عليه السلام سال الرؤية ولو امتنع كونه
مقام ترشا لما سال لانه ان علم ذلك لامتناع فالعاقل سيما الرسول العظيم والنبي الكليم واحد اولي العزم
لا يطلب المحال وان جهل فالجاهل لا يجوز على العدد ويمتنع عليه كيف يصلح ان يكون من عظماء الانبياء عليهم السلام
او المقصود الاسمى من الرسالة هو الهداية الى العقائد الحقة واما الوجه الثاني فهو انه تعالى علق
الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن واجاب المص رح عن الوجه الاول

الباب التاسع باب القدرة شرح اعلم ان القدرة لغة هو الاقتدار على الشيء وفي اصطلاح المتفق عليه بين الحكماء والمتكلمين كون الفاعل بحيث اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن النزاع انما هو في ثبوت اصطلاح اخر هو كون القدرة بمعنى صحة الفعل والترك وان القادر هو الذي يصح منه الامران فالمثبتون الى الحكماء لا يؤمنون بذلك ولا يؤمنون بما وراءه وهو الحق ولست عليهم بوكيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل وقد سبق في المباحث السابقة من هذه المجلد ما يشفي العليل ويروي الغليل وبالجملة القول الفصل عندنا هو الحق المتقين لما ثبت اهل البيت العصمة والحكمة صلوات الله عليهم هو ان القادر المطلق ما لا يمتنع عليه شيء اصلا فيعجزه وكذا لا يمتنع عليه شيء فيضطره ولا يمكن عليه شيء فيفقره بل ان فعل فبوجوده وكرمه وان لم يفعل فبعدله وحيائه ثم ان النزاع المتوهم من اصول الحكماء وقواعد اصناف المتكلمين فنشأوه عدم اطلاع انصار الطرفين على حقيقة ارتباط المعلول بالعلة وقيوميته له فمن ذلك النزاع الواقع بين الحكماء والمتكلمين من الزام الطائفة الاولى على الاول انهم لا يقولون بشيء اقدر تعالى كل شيء فان الحكماء مصرحون بان الشيء الذي له معنى ما بالقوة يكفي لتعلق القدرة به فاطني عالم لا يمكن ان يمتنع ان يكون مخرجا للمثل الى الفعل وكذا الخلافات التي بين المتكلمين من انه هل هو قادر على فعل القبيح او هو قادر على مثل افاعيل العباد ام لا وانه هل هو قادر على عين افعال العباد ام لا انما نشأ ما قلنا واذا سمعت ما يتلى عليك في اوائل هذا الكتاب ان شاء الله تعالى من الحديث القدسي يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبحتمي قويت على معصيتي ومن قولي مولانا امير المؤمنين عليه السلام لسائل ما حاصله اخبرني هل تستطيع بالله او مع الله او من دون الله فاختار السائل الاول فقلت غير هذه الفرية عنقك فقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا واما النجد الواقع بين اهل الملل وارباب الدين من عينية هذه الصفة وزيادته وقدمه وغيرها مما دارت وشاعت الفتنة في الاخرين فسيعلمه فقد فشا من العمى عن الحق او التعامي وقد سبق ما تضاعيف الكلمات ما يكتحل به البصير لرؤية الحقائق وسيجيء مجددا ثانيا في باب الاسماء والصفات ان شاء الله تعالى والحمد لله على الهداية وفي هذا الباب سبعة مشرعيا

الحديث الاول باسناده عن محمد بن ابي عبد الله الخفاف قال احدثني عدة من اصحابنا ان عبد الله الديصاني اتى هشام بن الحكم فقال له انك رب فقال لي قال فاقدر قال نعم قادر قاهر قال فيقدر ان يدخل الدنيا كلها في البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا فقال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام واستأذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني عبد الله الديصاني بمسئلة ليس العوا فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عد اذا سألك فقال قال لي كيت وكيت شرح الديصاني بالخاء المعجمة والدال المهملة والياء المثناة من تحت والصاد المهملة نسبة الى الديصان وهو ابن مرثد الذي ينسب اليه الديصانية من الغلاة والمراد بالرب الخالق المدبر وقوله قادر قاهر اي قادر على كل ممكن قاهر لكل ما سواه والقدرة بمعنى صحة الفعل والترك وقد مر تحقيقه والبيضة بكسر الباء وفتح الياء المثناة من تحت

الغير في الجهات اذا ورد فيها ولم يكن له اختصاص بجهة دون جهة بحيث ذاته كان مسموع التوهم من جميع الجهات لكن حدوثه من الشجرة انما هو لخصوصية فيها نحن لا نعلمها من فقالوا لن نؤمن لك بان هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا عتوا بعنف الله عز وجل عليهم صاعقة فاخذتهم بظلمهم فاتوا فقال يا رب بما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم وقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله اياك فاحياهم الله وبعثهم معه شرح الفافي فقالوا للتعقيب اي بعد ما سمعوا الكلام الله قالوا ذلك وهذا لو ثبت ما قلناه سابقا من ان الرؤية لم تقع مرتين والبراني ظاهره من فقالوا لموسى عليه السلام ما نؤمن لك حتى تسأله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله اليه يا موسى سلني ما سألوك فلن اؤاخذك بجهلهم شرح في هذا الكلام منه عليه السلام اشاره الى جوابين احدهما عن قولهم لو كان ذلك اقتراح القوم لكان مبنى ان يقال لرسائرهم نظروا اليك وصون الجواب انهم كما سألوا الكلام مع موسى ليسمعوا ذلك سألوا رؤيته موسى ربه ليخبرهم وثانيهما عن قول الملتمس لو لم يكن ذلك جائزا لما سأله ولم يعلم موسى جوازه لكان منبغي ان يستأذن اولا او لا اجوابا عنه انه استأذن الله كما في هذا الخبر فاذن له من فعند ذلك قال موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل بآية من آياته جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك فقد رجعت الى معرفتك عن جهلي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى فقال المأمون لله درك يا ابا الحسن شرح قدس سره فيما نصلح شرحا لذلك واعلم انه قد ورد في خبر اخر كيفية صعوده عليه السلام الى الجبل بانه لما صعد الجبل فتحت ابواب السماء واقبلت الملئكة افواجا في ايديهم العمد في رؤسها النور يمرون به فوجا بعد فوج يقولون لابن عمران اثبت فقد سألت امرا عظيما فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل اله وفي رواية ان الملئكة امرت ان تمر عليه موكبا موكبا بالبرق والرعد والريح والصواعق فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه فرفع راسه فعيل له افهم لي فيجاب هيهات وقد سألت عظيما يا ابن عمران وفي رواية انه لما سأله ربه ما سأل امر واحد من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا وفي اخرى ان الكروبيين قوم من شيعتنا فانظر يا مسكين ما ذا ترى والله الهادي ثم ان المصنف رحمه الله بعد ذكر هذا الحديث الذي شرحناه الى هذه العباره والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجه وقد اخرجته بتمامه في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام ولو اوردت الاخبار التي رويت في معنى الرؤيه لطال الكتاب بذكرها وشرحها واثبات صحتها ومن وفقه الله تعالى لذكره للرشاد امن بجميعها ما يرد عن الائمة عليهم السلام بالاسانيد الصحيحة وسلم لهم ورد الامر فيما اشتبه عليه الهم اذ كان قولهم قول الله وامرهم امر الله وهم اقرب الخلق الى الله عز وجل وعلمهم به صلوات الله عليهم جميعا انتهى كلامه على ما قام

وعلى الثانى ضمير الرب والدنيا تانيث الادنى والمراد هنا البعد الممتد من مركز الارض الى السطح
المستدير فوق الكواكب والانجم وهو على قول الرياضيين ثلثة وتلثون الف الف وخمسمايه
وثمان واربعون الف وثلثمايه وخمسة وخمسون فرسخا والنظره اسم للانظار وهو الامهال والتاخير
كيت ٥ اسم منعول من التفعيل وهو الاعتماد وكيت مبنى على الفتح بمعنى كذا اعلم ان اكثر الناظرين فى هذا
الخبر من اهل العلم قد اخذوا فى تصحيح هذا السوال والجواب كل مسلك وانا اذكر ما خطر بالى القاصر
فى ذلك فاقول هذا السوال اما ان يكون قد فات من السائل من باب التشكيك والايقاع فى الشبهه وتكثير
الخصم والقائه فى الحيره او صدر على سبيل الامتحان وتبحير السامع واسكاته مع ظن السائل بوقوع
كما سيجئ تفصيل ذلك فى ذيل خبر عيسى وخبر موسى وانا على وخبر موسى وانا الرضا عليهم السلام ٥
ذلك او مثله فى عالم الامكان فعلى الاول سنجوان يجاب بان ذلك لم يكون ولا نضر بمنزل القدره وعدم امتناع
شئ من سلطان الفعله وعلى الثانى يجرى ان دل على وقوعه او مثله كما وقع فى هذا الخبر فسبيل السوال هيهنا
انه اما ان يكون قادرا على ذلك ولا سبيل الى الاول لانه يلزم كون الكل ليس باعظم من الجزء اذ البيضه
من جمله الدنيا وان لا يكون تفاوت بين الصغير والكبير بل يلزم ان يكون الكبير صغيرا وبالعكس وبه يبطل
اجلى البديهيات وبذلك يبطل اكثر العقليات النظريه وبطلان ذلك مفضى الى فساد الحكم الالهيه ويفيد
بابثبات الصانع كما لا يخفى على المتعن المتدبر وكذا السبيل الثانى لانه يلزم العجز وهو نقص يوذى الى
الفقر والفقر وما بالفقر لا يليق بالعليه وعلى كل تقدير يلزم نفى الصانع الحكيم القدير وكما هو زعم السائل
وخلاصه السوال بقرينه قوله لا تكبر البيضه وتصغر الدنيا انه هيهنا هو قادر ان يدخل الكبير فى الصغير
الزنديق لان الرياضى ضرب من الزناده قس ٥ فقال ابو عبد الله عليه السلم يا هشام كم حواسك قال
خمس قال ايتها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسه او اقل منها فقال له يا هشام فانظر
امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا وبعدا وقصورا وترابا وجبالا وانهارا فقال
له ابو عبد الله عليه السلم ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها
البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فانكفت هشام وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال احسبنى يا ابن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فانصرف الى منزله وغدا عليه الرياضى فقال له يا هشام اتى جئتك مسلما
ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب فخرج عنه الرياضى
فاخبر ان هشاما دخل على ابى عبد الله عليه السلم فعلمه الجواب شرح استدل بعض العلماء بذلك على
ابطال الجواهر الباطنه ووجه الاستدلال ظاهر وعندى ان ذلك لا يصلح دليلا اذ المتبادر من الجواهر
هى الظاهره ولذا اجاب هشام بما قال ثم ان بعض الروايات تصريح بوجود بعض القوى الباطنه
كالتخيل والحافظه والوهم وعند ذلك ثم اقول رحم الله هشاما لو لم نقل حسبنا نستفد نا على ما كثيره والسلم
منصوب على الحاليه من السلام ٥ اسم فاعل من التفعيل اى جئتك لان تسلم عليك والمتقاضى الذى يطلب قضاء الحق وهو ضد الجاحد
وهاك اسم فعل بمعنى خذ او اخبر على الماضى المحول من الافعال والمرجح الى تحقيق المسائل اعلم

وقد عرفت ان يلخص السوال فى هذا الخبر الاستفهام عن صحة تعلق القدره بدخول الكبير فى الصغير من غير تكبير الصغير وتصغير
وعدم صحته ليورد على كل شق نفى الصانع الحكيم تعالى عن ذلك مع علم السائل بوقوع ذلك جزافا من غير قدره قادر
والدليل على هذا بعد قوله لا تكبر ولا تصغر ان الناظر يرى فى الدفعه الواحده ربع الدور تقريبا كما هو مفاد قوله
عليه السلم انظر امامك وفوقك فلو لا غرض السائل مطلق جواز الكبير فى الصغير لجاز له منع الدخول ولكان له ان
يقول كلا ما فى نفس المقدار لا فى صوره وان يقول انما سالت عن مجموع العالم والمذكور فى الجواب هو الربع الى
غير ذلك من الابحاث وتصور الجواب على هذا التقدير ان يقال انا نختار انه قادر على ذلك لامكان مطلق هذا
الادخال وذلك مصحح للقدوريه وامتناع الدخول فرخصوص نوع من هذا المطلق لعارض لا ينافى الامكان الذاتى
فلا منافى المقدوريه اما جواز المطلق فلوجوده ووقوعه فى موارد الاول ان الله الكبير المتعال قال فى
القدسيات لا يسعنى ارضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى المومن والمراد بالقلب اللطيفه الالهيه التى
تقال لها فى الحكمه القديمه بذر البارى ويمكن ان يقال لها البيضه اذ يقال لها الطائر العرشى والطير انما يحصل من
البيضه الثانى ان النفس التى يصح لها اطلاق البيضه بعقل العالم باسرها وكذا تخيله وهما اما نفس الامام
او ملزومها ولذلك له بعض اهل المعرفه لو كانت السموت والارض وما فيهما فى زاويه من زوايا قلب العارف لما احس
بها الثالث ما ذكره الامام من المراد وهو ان الابصار اما بالانطباع ولعله كان مذهب السائل او بالخاطه
النفس بالمبصر بتوسط شعاع مرجعه نوريته المفاضه على آلته الباصره التى هى كالعدسه او اقل منها من غير انطباع او خروج
شعاع والقول بخروج الشعاع سخيف ولذا لم يذكر فى هذا المقام وعلى اى تقدير من القولين الاولين يتصدق
ادخال ربع الدور فى قدر العدسه سواء قلنا بالانطباع او بالاحاطه النوريه فثبت من ذلك ان ادخال الكبير
فى الصغير من دون تكبير ولا تصغير جائز فهذا الطبيعى عالم الجواز ودخل فى اقليم الامكان واما امتناع
فرد من هذه الكلى عن قبول الوجود واباؤه عن تعلق القدره فليس لنقصانها بل لبعده عن الدخول فى مشهد
الشهود لاجل مصاحبته لما كان سبب حرمانه عن ذلك النصيب الاوفى ومنعه اياه عن ان يكون له الفتوح المعلى
وهو كونها ماخوذين مع المقاربين لا كبر الصغير ولا صغر الكبير فلاجل ذلك المصاحبه صار هذا الفرد ممتنعا
الذى هو بلد الامنين غيره ٥ عن نيل الوجود داخلا فى بيضه هذا البلد الامين وبالجمله هذا الامتناع الغيرى لا ينافى الامكان الذاتى
والى ذلك اشار الامام عليه السلم بقوله ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر ان
يدخل الدنيا كلها البيضه لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضه ومحصله ان كون هذا السوال من مرموزات القدما
والا لغار الدائره بين العلما فى امتحان ارباب الدعوة وامثالها كما قد وقع ذلك كثيرا فى الاسولة الوارده
على نبينا صلى الله عليه وآله ومولانا على عليه السلم من علما اليهود والنصارى واضرابهما كما سالوا عن اول ما خلق الله
وعن محو كذا وعن والد وولد وكذا كما لا يخفى على المتتبع ويكون لغزا فى النفس الناطقه مع معقولاتها او تخيلا
او محسوساتها سيما على مذهب اهل الحق من اتحاد العاقل والمعقول بل الخيال والمتخيل بل الحاس والمحسوس
هذا ما خطر بالبال فى بيان جواب السوال ولعمرى ان ذلك غايه ما يمكن ان يقال والله يخص فى المبدا والمال

ادخاله ٥

بالمبصر ٥

فان لم يقع ذلك فى الوجود فلنقصور القدرة او مصححها هو الامكان وقد ثبت ذلك بالبرهان بل الحرمان عن هذا الحظ بما كسبت يداه من الذنوب فضح انه قادر على ذلك لامكانه فى نفسه وان لم يوجد ٥

ماش فمضى عبد الله الديصانى حتى اتى باب ابى عبد الله عليه السلم فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد
قال له يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى فقال له ابو عبد الله عليه السلم ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره
باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذى
انت له عبد فقالوا عد اليه فقال له يا جعفر دلنى على معبودك ولا يسالك عن اسمك سرح
دلنى على صيغة الامر من دل يدل واضافه المعبود الى المتكلم لما للاعتنا على اعتقاد المخاطب واما لان
العبادة هى غاية الخضوع وهى يرجع الى الاضطرار تحت سلطان الاسلطان فوقه وكل احد يحكم
بالفطرة ثم بمعرفة ان المتصرف فينا والمدبر لشئ وغيره كا نظر الى التقلبات الواقعة والحوادث الواردة
عليه لكن بعد تلك المعرفة لاجالية وقع لاختلاف وقع وحدته وتعدده وفى صفاته الكلية وعدها
وكل احد معترف بانه معتقل تحت سلطان فوقه وهو المراد بالمعبود واما عدم اخبار الامام وفوائد
من اظهاره واعتذاره بانه لو قال عبد الله لقال له من هذا الذى انت له عبد فليس المراد منه ما
هو المتبادر الى الافهام اذ لو كان كذلك لامكن له ان يقول هذا على طريق العادة فى وضع الاسامى وحروف
ملاحظة معنى كما فى الموصولات من الاسماء وان التسمية لم تقع من عندى وانما سمانى بهذا الاسم ابواى ولا حجة
على بل المراد ان هذا التركيب لا ضائى بحسب الوضع يدل على ان المعبود المستحق للعبادة لا محاله يكون الفاظ الشريعة
موضوعة لذلك فالواضع اما هو سبحانه او طائفة من العقلاء لكون ذلك الوضع وضعا محققا فى كل له
لاتقان الاحكام سيما اللغة العربية فان كان الاول ثبت المدعى وان كان الثانى فهو ايضا لان اتفاق
العقلاء على الامر العقلى حكمه حكم الضروريات العقلية وقوله فقلت له عبد الله اى اسمى عبد الله قوله لذلك
بالرفع لانه مقول القول لا جواب الامر ولا يسالك بالجزم للنهى ماش فرجع اليه وقال له يا جعفر
دلنى على معبودى ولا تسالنى عن اسمى فقال له ابو عبد الله عليه السلم اجلس واذا غلام له صغير فى
كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله عليه السلم ناولنى يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله
عليه السلم يا ديصانى هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت
الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة
الذائبة تختلط بالذهبة المايعة هى على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل
فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تتفلق عن مثل الوان الطواويس
اترى لها مدبرا فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا صلى الله
عليه وآله عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه سرح
الذات خلاف الجامد وهو والمايع متقاربان لان اشد لطافة من المايع ولذا صار وصفا للفضة
التى هو البياض وهو ادق قوامها من الذهبية ناولنى بصيغة الامر والغلام مبنى على الضم
والبيضة منصوب مفعول ناولنى لم يخرج منها مصلح اى ليس مصلحها يخارج عنها ولا دخل فيها

والى ذلك يشير امثال قوله
وليس سماء تتهم من خلق السموات
والارض الا لمن قال الله
م

الخضوع م

ثابت م

بالذهبة

ولا داخل فيها

مفسد اى ليس مفسدها بداخل فيها ولا خارج عنها وانما نفى عدم الخروج الى المصلح وعدم الدخول الى المفسد
مع ان كلا منهما موصوف بعدم الدخول والخروج لان المناسب لعدم الدخول هو الاصلاح كما ان المناسب للخارج هو
الافساد ويحتمل ان يكون قوله لم يخرج بمعنى لم يخرج عنها ما هو داخل فيها وقوله ما دخل اى لم يدخل فيها ما
هو خارج عنها فيخبر الاول اى يشير ويوجب العلم باصلاحها ويخبر الثانى اى يشير ويعلم بافسادها
والفساد بدل الافساد فقوله فيخبر بالنصب اى حتى يخبر لا يدرى بصيغة الغائب المجهول والطواويس جمع
الطاوس وقد سبق ما يتعلق بلفظ الملوى فى الجلد الاول وهو الطائفة من الزمان والذى تات منه هو الوند قبه
والخروج عن الدين الحق وصورة البرهان على ما ذكره الامام عليه السلم انه لا شك ان ههنا اى فى تكون الفراريج
البيض قد وقع كون وفساد لانه ما لم يفسد الصور الذهبية والفضية لم تحصل الصور الفرخية ومن البين ان
الكون والفساد يحتاج الى مكون مرشانه لا اصلاح والى مفسد تاتى منه عدام والابطال فصول لغرض الامام
ان يستدل على ان هذا المكون المفسد ليس بداخل فى البيضة ولا خارج عنها بل محيط بها وبكل شئ احاطة لا يعزب
وذلك لان الشئ الواحد لا يكون مصلحا ومفسدا معا لان الصادر عنه ليس الا مثله وسيما اذا كان
الاثران متقابلان كالصلاح والفساد والفاعل من امور الطبيعية الغير الشاعره فيجب ان يكون المصلح
غير المفسد فالمصلح اما ان يكون امرا خارجيا او داخليا وكذا المفسد فالاقسام اربعة فذكر
الامام عليه السلم [illegible] قسما ثانيا الاصلاح الى الداخل وهو مفاد قوله لم يخرج عنها مصلح
مخبر عن صلاحها اى ليس بخارج منها هو مصلحها فنفى منه اخبار الاصلاح ونسب الافساد الى
الخارج منها وهو مفاد قوله ولا دخل فيها مفسد اى ليس المفسد امرا خارجا اما ان الخارج ليس
بمصلح فلان نسبة امور الخارجة من الاشياء الممكنة اليها واحدة فلا تختص شئ منها بالاصلاح اذ لا
شئ فى العالم الا ويدل على امر اذا كان بينها خصوصية واما ان الداخل ليس بمفسد فلان امور الزاد
من المواد والصور الطبيعية شانها الاصلاح اذ المادة تستعد للكمال والصلاح والصورة نفس الكمال و
الصلاح [illegible] فكيف يتاتى الافساد
من الشئ الداخل وكذا الكلام فى الشق الثالث فظهر وجه اكتفاء الامام عليه السلم بابطال قسم واحد ويحتمل ان يكون
معنى قوله لم يخرج ولا دخل ما هو المتبادر اى لم يخرج عنها شئ كان داخلا فيه فيخبر عن الصلاح ولم يدخل فيها امر
كان خارجا فيخبر عن الفساد وعلى هذا فصورة الاستدلال ان ههنا فسادا وكونا ولا ريب ان الفساد مقدم على
الكون فلا فان كان المصلح داخلا فى ذات البيضة يجب ان لا يبقى حين الفساد فيعلم بذلك انه مصلح قد خرج
لعروض الفساد وان لم يدخل ذلك الخارج المفسد لخرابه الذى افسد ومن البين عدم [illegible] دخول شئ هنا وكذا
حكم الاقسام الثلثة الاخر فى هذا الاحتمال فثبت ان المدبر الحقيقة مقدسة لم سفاوه [illegible] ذاته بالدخول و
الخروج عن شئ بل هما بالنظر الله سرح سواء هذا ما يحضرنى فى بيان هذا الخبر وعسى الله ان اتى
بالفتح او امر من عنده وفى قوله سفلق عن مثل الوان الطواويس اشاره الى ان ذلك ليس من الطبيعة
وهى ما لم تعهد
ام الحق فساد

وعلى هذا فيخبر بالرفع لانه للتعقيب م

فى بعض النسخ م

لا يمكن صدور المتعدد عن الواحد م

لا والان يكون المصلح وجلا والمفسد
من خارج وهما معا كما هو الحكم فى الثالث
ان يكون كلا منهما داخلين والرابع
ان يكون كلا منهما خارجين وجه
ابطال الاخير ظاهر وكذا
م

ولما بطلت الاقسام الاربعة
ثبت ان المدبر لها لا داخل
ولا خارج صفوا ولم يكن
شئ دون شئ اتعلق
ان يخصص الصفو والا لواحد
والتعدد وهو المطلوب
م

اذ فعلها غير مختلف كما قد استبان في محله **الحديث الثاني** باسناده عن بعض اصحابنا قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلم بقبر من قبور اهل بيته فوضع يده عليه ثم قال الهي بدلت قدرتك ولم تبدل واهيتي فحملني وقدرت رزقك والتقدير على غير ما به وصفوك وانى بريء يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك ليس كمثلك شيء الهي ولن يدركوك وظاهر ما بهم من نعتك دليلهم عليك لو عرفوك وفي الحكم خلقك يا الهي مندوحة ان تتناولوك بل سوّوك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك واتخذوا بعض آياتك ربا فبذلك وصفوك تعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك **شرح** بدت على الثلاثي مزيدا بيد ومن النافص الواوي بمعنى ظهر والواو مزيد وسقطت بلم والواهية بمعنى الضعيفة وفي النهاية في حديث علي عليه السلم ولا واهيا في عزم اي لا ضعيفا انتهى وبدو القدرة انما هو من خلق المقدور من رأس ثم من نطفة ثم العلقات والتطورات الواقعة للنطفة الى ان تصير بشرا ثم طفلا ثم لتبلغوا وسكم من يرد الى ارذل العمر الى ان يرجع الى ما بدأ منه من علل الكونية وهو التراب ثم بعد ذلك بل فيما بينه ما يرد عليه من الشدات والسرور في المواطن والحالات الى ان تصير الى ما ابتدأ منه من علل الوجود ثم الى الله تصير الامور كما قال بعض اهل المعرفة في قوله تعالى لقد خلقنا من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة ليس الا النظر والتفكر في ذلك لتعرف من اوصدك فانه احالك عليك في قوله وفي انفسكم افلا تبصرون وفي قوله الارشد صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه احالك عليك بالتفصيل واخفى خلقك بالاجمال لسطر وستدل فقال في التفصيل لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وهو ادم عليه السلم ثم جعلناه نطفة في قرار مكين وهي نشأة الابناء في الارحام ساقط النطف ومواقع النجوم فكني من ذلك بالقرار المكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما وقد تم الدرس بالتفصيل فان اللحم تضمن العروق والاعصاب في كل طور والآية تدل على انه مفتقر ثم اجمل خلق النفس الناطقة التي هو بها انسان في هذه الآية فقال ثم انشأناه خلقا اخر عرفك بذلك ان المزاج لا اثر له في لطيفتك وان لم تكن نضجا وابين منه قوله فتبارك فعدل به وهو ذكره في التفصيل مع التقلب في الاطوار في اي صورة ما شاء ركبك فعدّلك بالمشية فالظاهر انه لو اقتضى المزاج روحا خاصا معينا ما قال في اي صورة ما شاء واي حرف نكره مثل حرف ما فانه يقع على كل شيء فاما بان المزاج لا يطلب صوره بعينها ولكن بعد حصولها يحتاج الى هذا المزاج وترجح به فانه بما فيه من القوى التي لا مدبره الا بها وبقواه لها كالآلات لطبائع النجار والبناء مثلا اذ هيئات واتقنت وفرغ منها بطلب اتيانها وحالها صانعها لعمل بها ما صنعت له ولا يعين زيدا ولا واحدا بعينه فاذا جاء من جاء من اهل الصنعة تمكنه من تعلمها تمكنا ذاتيا لا تتصف بالاختيار فيه فجعل يعمل بها صنعة تصرف كل آلة لما هيئات له فمنها متكاملة وهي المخلقة بمعنى تامة الخلقة ومنها غير متكاملة وهي غير المخلقة فمنقص العامل من العمل على قدر ما نقص من وجودة الآلة ذلك لتعلم ان الكمال الذاتي لله سبحانه وتعالى لا يتبين الحق تعالى مرتبة جسدك ورد وحك لسطر وتفكر فتعتبر انتهى كلامه قوله عليه السلم فجهلوك وقدروا له تفريع لانتاج خلاف المدعى اي حق ذلك ان يعرفوك ولم يصفوك الا بما وصفت به نفسك لكنهم جهلوك ووصفوك بما لا يليق بك تعالى قدروا به بالتحقيق لا عن بعض وصفوك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره وفي الخبر

وفي حديث الدعاء سبحان الذي في القبور قدرته

اي وصفوا الله حق وصفه قوله وانى بريء يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك لانه ما عرف الله الا الائمة عليهم السلم وما عرفهم الا هو قوله ليس كمثلك شيء تاكيد لمضمون البراءة ودليل عليه لانه اذا لم يكن كمثله شيء فكيف يصح طلبه بالتشبيه وقوله الهي ولن يدركوك تعليل بعد تاكيد اي ولهذا لم يدركوك قوله وظاهر ما بهم من نعتك دليلهم عليك لو عرفوك وكذا قوله وفي خلقك مندوحة ان يتناولوك اشاره الى ما دل عليه قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين هي اشارة الى الثاني وفي انفسكم الى الاول اعلم ان اولى ما يكشف للسالك ايات العالم وانه مظهر لاسم الله كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق ثم بعد ذلك يكشف تلك الايات التي ابصرها في العالم اراه الله في نفسه فلو رآها اولا في نفسه ثم في العالم لم تحتمل ان تكون من نفسه من العالم فالايات هي الدلالات على انه الحق الظاهر في مظاهر العالم ولهذا تمم الله تعالى التعريف فقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد من اعيان العالم شهيد على التجلي فيه والظهور فيه وليس في قوة العالم ان يدفع هذا الظاهر فيه عن نفسه بان لا يكون مظهرا له الان هذا بمعنى الامكان فلو لم تكن حضرة العالم الامكان لما قبل النور وهو ظهور الحق فيه ثم اكمل التعريف وقال انه بكل شيء محيط والاحاطة بالشيء ستر ذلك الشيء فيكون الظاهر هو المحيط قيل ان الانسان الذي هو ادم عباره عن مجموع العالم الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم ما في قوة انسان حصره في ادراك الكبيره وعظم الانسان صغير الجرم يحيط به الادراك من حيث صورته وتشريحه وما يحمل من القوى الروحانيه فوسعت الله فيه جميع ما خرج عنه فاوسطت بكل جزء منه حقيقة لاسم الهي التي ابرزته وظهر عنها فاوسطت به الاسماء الالهيه كلها لم تشذ عنه شيء منها فخرج ادم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهيه كذلك الانسان وان صغر جرمه عن جرم العالم فانه يجمع جميع حقائق العالم الكبير ولهذا سمي العقل العالم انسانا كبيرا ولم يسم في الامكان معنى الا وقد ظهر فيه فقد ظهر في مختصره انتهى قوله ارسوك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك اي لما اتوا البيوت من ابوابها ولم يتكلفوا على مدينة العلم واعتنائها واخذوا ما بالرأي والاهواء في سلوك معرفة الله تعالى ولم يمكنهم التدرع من صورة الجاهليه ولم يسعهم التدرج الى البلوغ الى ملكوت العلوم اللدنيه لم يصلوا افهامهم الى التصديق بوجود ما لا يجانس لاشيا توجد من وجوه فلذلك لم يكلموا بذلك بل سوّوه بخلقه في الذات او الصفات او الافعال فلم يعرفوه حق معرفته قوله واتخذوا بعض آياتك ربا فبذلك وصفوك يمكن ان يكون هذه حالة تلك الجماعة اي وكانهم لما وصفوا الله باوصاف خلقه اتخذوا بعض مخلوقاته التي هي آياته ربا لانفسهم حيث عينوا في نفوسهم ما تتصف بتلك الاوصاف وان كان على وجه الكمال بعد ذلك اي بالخلق وصفوا الله سبحانه ويحتمل ان يكون بيان حال طائفة اخرى اي لما حكموا بالواحد تفرقوا فمنهم من وصفوا الله باوصاف خلقه ومنهم من اتخذ من دون الله اربابا ثم نزه الله جل جلاله فقال تعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك **الحديث الثالث** باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء قوم من يهود الشام الى ابي الحسن عليه السلم فقالوا جئناك فسألك عن ثلث مسائل فان اجبتنا فيها علمنا انك عالم

ما بين ٩٠ و ٩١

قوله والكمال ان المعدد الذي يصفوك به وهو على ما يليق بك تعالى وان كان ما يليق بك تعالى ان لا يشبهك شيء وان لا يحاط به وهو في مخالوق

فقال سلوا فقالوا اخبرنا عن الله اين كان وكيف كان وعلى اى شئ كان اعتماده فقال ان الله كيف الكيف فهو بلا كيف وائين لا اين فهو بلا اين وكان اعتماده على قدرته فقالوا فنشهد انك عالم سرح سألوا عن المكان والكيف والاعتماد واجاب ع الامام عن نفي الاولين واثبات الاخير وفيه دلالة على ان المكان غير الاعتماد وقوله كيف الكيف بلا كيف ع الاول على ما في التنقيح والثاني على البناء بالفتح والثالث بالجر افصح ويكون قد البناء ايضا وكذا الفقرة النظيرة وفي هذا الجواب افاد الامام اصلين برهانيين احدهما القول بالجعل البسيط للتأثير وهو مفاد قوله كيف الكيف لانه لا معنى لجعل الكيف كيفا بل المعنى جعل الكيف فصار موجودا والثاني ان الفاعل المتقن يمتنع ان يتصف بوصف نقص ولكن لا نقصان اسنكارا والمخلوقية نقصان عن درجة الفاعلية والكامل بالناقص ناقص ولان المعدود هو الفعل والاتصاف هو القول والشئ الواحد يستحيل كونه فاعلا وقابلا بالامر واحد فظهر من ذلك انه تعالى بلا كيف كما ان ثم ان المصنف رحمه الله قال يعني بقوله وكان اعتماده على قدرته اى على ذاته لان القدرة من صفات ذات الله عز وجل واقول لما كان السائل سأل عن الشئ الذي اعتماده عليه ولم يكن ثم شئ كذلك اراد عليه السلم بهذا القول انه ليس اعتماده على شئ لان قدرته ليست شيئا من الاشياء كما انه تعالى ليس شيئا كالاشياء وقد ورد في بعض الاخبار هذا النفي صريحا بانه ليس على شئ وبانه لا يعتمد على شئ لا غير لك من العبارات ويحتمل ان يكون السؤال عن اعتماد معناه التقوم شئ كل ان سائر الاشياء تقوم بعلل القوام والوجود ويكون معنى الاعتماد على القدرة التقوم بالذات والقيومية لكل شئ لان القدرة من صفات الذات لا لان القيام والاعتماد بالقدرة تجوز في القيام لان من قبيل الاسناد المجازي لا المجاز اللغوي الحديث الرابع باسناده عن احمد بن الحسن الميثمي قال كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد او جبله اسم الاسلام الا ذلك الشيخ الجالس يعني جعفر بن محمد عليهما السلم واما الباقون فرعاع وبهائم وقال ابن ابي العوجاء كيف اوجبت لهذا الشيخ دون هؤلاء قال لاني رايت عنده من علم ان عندهم ما ليس عندهم فقال ابن ابي العوجاء لابد من اختبار ما قلت فيه منه فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك ولكنك تخاف ان يضعف رايك عندي واحلف لك اياه المحال الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذا نزهت على هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثن عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقاله وسنه مالك وعليك سرح المتطبب الذي يعالج علم الطب واما الطبيب فمن اسمائه تعالى لا ينبغي لغيره قوله اوجب على صيغة المتكلم المضارع من الافعال ع اختيار بالموحدة ع امتحان ولفظ فيه متعلق بالقول ومن بالاختبار والضمير ان للامام عليه السلم وما في يده من الالحاد والزندقة والقول في الصانع المختار ليس ذا رايك لنفي المحال اي لا يمكن هذا رايك من انه يفسد الراي الباطل الا طال بالمهملة الانزال في المحال اي ان مشك اياي لا طال خوفك من ضعف رايك عندي ان عظمت امره حين مكالمتي اياه ومباحثتي معه قوله من الزلل متعلق بالتحفظ يسلمك

بالجزم لوقوعه بعد لام امر وفي نسخ الكافي فيسلمك بالفاء قوله وسمه مالك او عليك يحتمل ان يكون بضم السين من سامه الامر اي كلفه اياه ان يتكلم هو بمالك من المنافع او عليك من المضار او من سمتك بعيرك اذا اطلت شراءه والمعنى استفد منه ع امرين وخذ منه ما ينفعك وما يضرك فانه عالم بمذهبك منك ويحتمل ان يكون بكسر السين من وسم يسم الوسم العلامة ويكون الضمير موصولا وما عليك مفعولا اي اجعل له علامة لما ينفعك او يضرك لئلا تختلط الكلام ويحتمل ان يكون من السم بمعنى الطعن فلان يسم ذلك الامر اي يسبره وينظر ما عوره وعلى هذا فالضمير في منه حذف وايصال مع احتمال ان يكون الهاء للسكت وعلى الاحتمال الاول وهو ع اوجه والمعنى انظر في عوره ما ينفعك ويضرك وتكلم معه بتدبر وتفكر متن قال فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع فوجم الينا وقال يا ابن المقفع اما هذا بشر وان كان ع الديصانية وطائفة تعتقد انه ظاهر ويتروح اذا شاء فما ظننا فهو هذا فقال وكيف ذاك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال ان يكن الامر على ما يقوله هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلمنا وعطبتم وان يكن الامر كما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شئ تقول واي شئ يقولون ما قولي وقولهم الا واحد قال فكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون بان للسماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد سرح تجسد اي صار جسدا او تروح اي صار ريحا وقوله ظاهر حال من فاعل يتجسد كان باطنا حال من فاعل يتروح اي يتجسد حالة ارادة الظهور ويتروح حال ارادة الخفاء والبطون وفيه ايما الى ان معتقد هذا الزنديق ان لا مجرد ذي الوجود اذ لو كان معتقدا لذلك لحكم انه كذلك وانه لدلالة قول الامام عليه السلم بعد ذلك مرة ذكر مذهبه انه يعتقد خراب السماء وفي قول الامام عليه السلم ان يكن الامر كذا اخبارا له بالغيب حيث تكلم الزنديق مع ابن المقفع في مذهب اهل الطواف وعطبتم اي هلكتم يدينون اي يعتقدون ويجعلونه دينا قوله وانها عمران اي معمورة بسكنى شريفة وعقول نورية وملكة لطيفة مدبرة وفي الخبر الاخر اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ولعل الراكع اشاره الى النفوس المقدسة والساجد الى العقول القاهرة وقوله وانتم تزعمون ان السماء خراب لان الدهريه لا تقول بمدبر غير الطبيعة الغير الشاعرة فهي عندهم غير معمورة بالنفوس ففي خراب على رايهم متن قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعك ان كان الامر كما تقول ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب لهم الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك سرح كلمة ان ع ان كان الامر للشرط والجزاء محذوف على الاصح وفي ان يظهر متعلق به مفعولا ثان لما منعه ومنشأ السؤال ان هذا الزنديق حسبان الانبياء انما جاءوا من عند الله لان الله احتجب عنهم بسبع سموات ولم يقدر على ان يظهر لخلقه فلذلك ارسل الرسل واخبر بلسانهم فاراد عروه الاحتجاب بتجهيز الامام عليه السلم وايده ذلك بذكر برهان

على صيغة الامر
والمعنى كلفه واحمله

ويحتمل ان يكون من السامة اي سئومه فما لك او عليك اي كلمه وذلك فانه اعرف بمالك

ما فيا منعه بمعنى اي

فهذا الخبر يدل على وجود السماء وساكنيها
صوامع القدس

الظهور لو قيل في جوابه انه قادر على ذلك لكن جعف لعلل الحجر وقد كان السلطان الظاهر لا تصل اكثر الناس الا مزدحمة
من الخواص ورد لكن لانه على اعتقاد اهل الاسلام اوهم الوجيز ومن البين انه لو ظهر لخلقه لكان اذ خاذ ذلك في الايمان
وعدم اختلاف ارباب الاهواء والاديان وصلح لحال العباد واقرب لهم الى السداد واجاب الامام عليه السلم
بانه لم يحتجب اصلا بل هو ظاهر في عين ما بطن وباطن في عين ما ظهر انما واما ذلك لاحتجاب لك وقصيرك واما
الله سبحانه فلا يحجبه شيء لا يحتجب هو بشيء فاذا رسالة الرسل ليس للاحتجاب الذي لم يتعالى بل للاحتجاب الذي لك
فلا يسعكم ان تاخذوا عنه ضلالكم وما تقترحونه عليه بلك لعطائه فضر مخواص عبيده استاثرهم الله لجلالته
وارشاد العباد الى طريق الهداية وقوله علم لم كيف احتجب عنك من ذلك قدرته في نفسك بيان لظهوره سبحانه
بكلا لانه وتجليه في مظاهر آياته واراءة القدرة والحال ان المقدور مرئي اما لان لا تزال على الموثر واما لان اتحاد
الظاهر والمظهر من وصف يعرفه اهل المعرفة لست اقول باتحاد الشيئين حاشاي من ذلك فانه مستحيل
بل اقول انه ليس غير الظاهر شيء وانما المظهر اعتبار ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من
علم فتصير من نشوك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك
وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد
فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اباءتك واباءتك بعد
بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد
رغبتك ورجاءك بعد يأسك ويأسك بعد رجائك وخاطرك بما لم تكن في ذهنك وغروب ما انت
معتقده عن ذهنك وما زال يعد على قدرته التي هي نفسه التي لا ادري فيها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني
وبينه سرح [illegible] عن اللسان والاباء والمشاة التحتية ثم النون التاخر وكذا الا تابدون
الياء الكاملة في نسخ الكافي لكن في بعض النسخ لا وانا وهو غير بعيد والخاطر هو الذي خطر بالبال وحضر عند الوارد
ني ولم تكن الحال وكان تامة قوله ونشوك ومعطوفاته الى اخره اما منصوبات على ان كون بانا لقوله لقدرته
او مرفوعات على الخبرية اي قدرته هي كذا وكذا واما النشوء بعد ما لم تكن فنعرف على طريق الامر للاطلاع
كما قال بعض العرفاء لما طلع الله فجر مشرق القدم وتجلى بعلمه للعدم فلم يرشيئا غير نفسه فتعجب بجماله ونقاضى
صفاته بصفاته كون حتانه حتى ليتمتعوا بوصاله وفرحوا بلقائه فاراد خلق ارواح انبيائه واوليائه
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخرف من بحر الكاف والنون غرفة فصلت في قدر القدوة
واستوقدت نار المحبة فتلهبت والتقت زبد الحدوثية بصار صافيا يضيء بنفسه فامزجه من نور نوره كما
قال جل جلاله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فجعل قرار ذلك الضياء في انوار الازلية وضفاء
المرهدية فوقت بربوبيته ومهد بعبودية فرمى بين فضاء عظمته فطر عليه من بحر كبريائه فصفة معاجين
من فاتحين كرامتهم خمر بعد ذلك وقت صباح سنائه ثم خلقه بخلقه وانشاه بحسنه كما قال صلى الله
عليه وآله خلق الله آدم على صورته ثم نخ فيه من روحه فقام باذنه ونزه بتريحه فقال ثم انشانا خلقا

آخر فتبارك الله احسن الخالقين فطرته في عين القدس والبسه حلل الانس وزينته بحلية الولاء وكحل
بكحل الصفا وتوجه بتاج النهاية واركبه على نجيب الهداية الى ثم ظهور القدرة في الكون اعم مما لم
يكن ستوقف على ابطال القول بالدهر والقول بالكمون والبروز والقول بالاولوية الذاتية اما القول
الاول فسيجيء ابطاله في ذيل الاخبار الواردة في هذا المعنى ان شاء الله واما القول الثاني فقد فرغوا
عن ابطاله في الكتب المبسوطة واما القول الثالث فقد اشرنا الى ابطاله في المباحث السابقة والذي نقوله هنا
ترياب عتقادا من طريق البحث ان الذي وجوده من ذاته من غير مدخلية شيء ما سواه هو الذي قلنا
انه واجب الوجود بذاته اذ لا معنى لوجود الوجود الا هذا الان الاولى الوجود والواجب الوجود ان اشتركا
في ان مقتضى ذاتها الاسفل ابدا فيها كما قلنا وان اختلفا بحواز طريان العدم على الاولى دون الاخرى يلزم
ترجح احد المتساويين على الاخر من دون مرجح وهو بديهي الامتناع واما ظهور القدرة في الكبر
بعد الصغر فلان طبيعة الشيء اما ان تقتضي الصغر فيمتنع ان يكبر او تقتضي الكبر فيستحيل ان يوجد صغيرا
او تقتضي كليهما ولا يصح ذلك من الطبيعة الواحدة او لا تقتضي شيئا منهما فيحتاج الى امر خارج يصغره تارة
ويكبره اخرى لمصلحة يقتضيها حكمته وليس ذلك بطبيعة مثل طبيعة ذلك الشيء لا حلاف الافاعيل هناك
ويحتمل ان يكون صانعا قادرا على كل شيء ثم ان الكبر بعد الصغر كما يكون في الاجسام النامية كذلك
يوجد في النفوس بحسب استكمالاتها في العلوم وكبرها بحيث يسع الرب الجليل الذي لا يسعه ارض ولا سما
واما ظهور القدرة من القوة بعد الضعف وعكسه فهو اشارة الى قوله تعالى الله الذي خلقكم
من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو
هو العليم القدير والضعف عماده عرصة الطفولة والقوة عرصة الشباب والضعف بعدها هي
الشيبة ومن في قوله من ضعف للابتداء اي مبتدئا من ذلك الحاله والفرق بينه وبين الصغران
الضعف باعتبار الحاله والصغر باعتبار الجثة فلعل الصغر لبيان مقوله الكم والضعف لمقوله الكيف
ومن البين ان هذه التطورات والتقلبات المختلفة على النسمة المحفوظة انما هي من تدبيرات العليم
القدير ثم ان ذلك كله حكم المضاهاة جارية النفس الناطقة فالضعف كانه اشارة الى العقل
الهيولاني موافقا لقوله لكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا والقوة الى المراتب
الثلث من العقل بالملكة والمستفاد وبالفعل لكون القوة قابلة للشدة والضعف فلم مراتب
كثيرة تجمعها الثلث المذكورة والضعف والشيبة اشارة الى ما فوق هذه الحالات وهو
محو الموهوم عند ملاحظة المعلوم ولسذاجة هذه الحالة كانت شبيهة بالهيولانية فلذلك
عبر عنها بالضعف ايضا فتصير واما ظهور القدرة من السقم بعد الصحة وبعكسه فاعلم ان
الصحة هي الحالة الطبيعية والسقم خلافها ووجه تقديم الصحة على السقم كونها الاصل وهو العارض فالصحة هنا
كما عرفها الشيخ في الشفاء هيئة تكون للانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها على نحو
والسقم هيئة مضادة للصحة

مهيئة لها.

او ترجح المرجوح م

لترتب الاحكام ولذلا يختلط النظام م

ما الموجدان م

ومقابله

انه قد ثبت بالبرهان ان العالم الطبيعي لا يجوز ان يكون ازليا فلا يجوز ان يكون الصحة والسقم ازليين
لان الصحة والسقم من الاعراض الطبيعية فلا يجوز ان يكون ازليا
الطبيعيين غير ازليين

ثم ان الصور والسمع كما يكون للبدن كذلك يكون للنفوس فالاصل فيها الصور وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها من التوحيد
وخلع الانداد وارسال الرسل وتعيين الاوصياء كما اقروا بها في الميثاق وقد سبق بعد هذه الصور الفطرية بعوارض
الشكوك والشبهات المكتسبة من تربية الوالدين والمضوية ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
واذا تدارك العناية الازلية قادته قائد التوفيق الى دار شفاء الارواح من صحبة الاشباح والاوصاف و
اتباعين من العلماء والهداة الاتقياء يخلص من ذلك المرض المهلك ويهتدي الى خير المسالك بكرم
عرشانه حكاية عن الخليل واذا مرضت فهو يشفين ثم ان الامام عليه السلم لما فرغ من ظهور القدرة في الحالة
البدنية شرع في بيان ظهورها في الكيفيات النفسانية فالرضا كيفية يتبعها حركة الروح الى خارج
لايصال الخير والغضب كيفية يتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام والفرح كيفية يتبعها حركة
الروح الى الخارج قليلا قليلا طلبا للوصول الى الملتذ والحزن كيفية يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا
هربا من المؤذي والحب ميلان الى الملايم والبغض بخلافه والعزم توطين النفس على ايقاع احد
الطرفين بعد سابقة التردد والاباء خلافه والشهوة توقان النفس الى الامور الملذة ونقائضها النفرة
وفي هذا الخبر وردت لها الكراهة وهي تقابل الارادة لا الشهوة كما بين كلا من الشهوة والارادة
وكذا النفرة والكراهة عموم من وجه يصح ان يعبر عن كل منهما بالاخر وبحسبه قد تنهما شدة الشهوة والحب
شدة النفرة والرجاء يوقع امر فيه تصور نفع وتتبعها حركة الروح الى الخارج شوقا الى النافع وتقابل اليأس
وذلك لحالة كما يكون للنفس مالنفسه الى الامور السافلة كذلك لها بالنظر الى المبادي العالية
فالرضا هو ان ترضى بالمحبوب والمكروه وحقيقة الرضا ما ورد عنه قوله بقا كملا تاسوا على ما
فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والغضب ان يغضب لله بحيث لا يشوبه غرض اخر وان كان يحب الظاهر كما هو شان
مولانا امير المؤمنين حشم تقتل الرجل الذي تقاتل في وجهه المبارك للملائكة في الظاهر بغرض
نفساني والا فهو صلوات الله عليه بمعزل عن ذلك والفرح ان يكون العارف فرحان بالحق فيلتذ بكل امر
ورد عليه حتى البلايا والمحن والحزن هو الذي يبدو من باطن لا ان يكون لفقدان شيء وعدم نيل
الى ما تشتهيه وافضل الحب ركونا الى الله وهو ذلك بان لا يحب الا الله والعزم ان لا يختار الا ما
يختاره الله ويرضاه والاباء ان تتاخر عن كل ما يبعد عن الله وكذا ما في الصفات والحالات وفي
ظهور القدرة في الكل هو المتلقى بالاطوار واختلاف الآثار الدالة على ان المدبر قادر مختار وعن
مولانا علي عليه السلم عرفت الله بفسخ العزائم وهذا يحتوي على اكثر الحالات التي ذكرنا الخامس
باسناده عن محمد بن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان ابليس قال
لعيسى بن مريم عليه السلم ايقدر ربك على ان يدخل الارض بيضة لا يصغر الارض ولا تكبر البيضة
فقال عيسى عليه السلم ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة
شيء ان نقر اقول نصغر ونكبر على الغائب من التقبل ولما كان ابليس لعنه الله شانه الالقاء في
الخيرة وابداء الشبهة حسن ان يحمل السؤال على التشكيك ويحتمل ارادة التكيت فصوره بالحرب
ههنا ان القدرة تطلق على معنيين كما درست سابقا احدهما كون الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

بالقاء انوار العلوم الالهية
من الوحي الرباني او النوم
البرهاني
او اظهار السرور

والبغض

ان اخذ العزم على الحتم
فافهم

كما ان قوله يلطف ويعظم
منه

والثاني كونه بحيث يصح له الصدور والا صدور فان اراد السائل بقوله ايقدر ربك القدرة بالمعنى الاول فنحن هو
قادر على ذلك غير عاجز عنه وصدق الشرطية لا ينافي استحالة المقدم في نفسه وان اراد المعنى الثاني قلنا
انه غير عاجز عن ذلك لا لوصف بالعجز اصلا لان هذا المعنى من القدرة لا تقابله العجز اذ لعل عدم صدوره عنه
لنقص فيه وعدم قبول للوجود لاستناعة في ذاته وذلك لان من الممتنات ما تقتضي الوجود لذاته وتستحيل
افتقاره وفقره الذاتي ومنها ما تقتضي وجوبه المادة التي هو فيها والباري الجواد يعطي كلا منهما ما
يطلبه ويستحقه وهذا الجواب [illegible] وهذا الجواب يصلح عن السؤال على وجه
الامتحان كما في خبر الزنديق وسؤاله عن ذلك ابا عبد الله عليه السلم لكن الامام سلك مسلك الوقوف لما قلنا
واسأل قوله عليه السلم ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فالمعنى انك قلت في طي سؤالك انه تعالى قادر
على ذلك من دون تصغير هذه وتكبير تلك فقد اذعنت بالقدرة على ذلك مع التصغير والتكبير واي قدرة
اشد من ذلك وهو كفى في كمال اقتداره وتملكه للاشياء ونحتمل ان يكون بيانا للواقع من القدرة التي
هي غير مناهية بالشدة والعادة وذلك بانه سبحانه يلطف الارض حتى يصير بيضة ويعظم تلك البيضة حتى
يصير حيوانا عظيما او بانه جل جلاله يلطف الارض الى ان يصير انسانا شريفا فيسع السموات والارض ان يكون
في زاوية من قلبه ولم يحتج بها وبعظم البيضة وهي الياقوتة التي خلقها في بعض هرات الهدايا محلى منها
السموت والارض كما في بعض الاخبار سيما المنقول من التوراة الحديث السادس باسناده عن الفضيل بن
يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله عز وجل لا يوصف قال وقال ابو جعفر عليه السلم
ان الله عز وجل لا يوصف وكيف يوصف فقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدره الا كان
اعظم من ذلك سرح قد يظافر ورود هذا المعنى في الاخبار الكثيرة بحيث صار متواترا ما لمعنى
او من ضرورية مذهب اهل البيت عليهم السلم فمر الصحابي عن ارباب المعقول زعموا ان ذلك
كناية عن نفي الصفات الزائدة خلافا للاشاعرة واكثر المعتزلة وبعضهم زعم ان الوصف
المنفي هو التوصيف بصفة المخلوقين وشرذمة الى ان المراد بذلك الصورة كما هو مذهب الحواليقي
واقول قد سبق في المجلد الاول من هذا الشرح ما يكفيك في تحقيق الحق ان اردت ذاك ولكن
ههنا قليلا ما اقرع عصاك فاستمع بعد ما سمعت من البراهين العقلية والدلائل النقلية
ان هذا الخبر يدل على بطلان هذه الاوجه بين الاول ما نقل الامام من قوله سبحانه وما قدروا
الله حق قدره واتفقت الاخبار مع اقوال ارباب التفاسير وان كان لا يحتاج الى الاستشهاد الثاني
مع وجود الاول واذكره معه من الادب على ان قدرنا تتخلف بعضي وصف اي ما وصف الله
حق وصفه ومن البين ان القول بالعينية حد وهذه اية صريحة في انه لا يوصف حق وصفه والاخبار
المتظافرة بدل الله على نفي الحد عنه وعن اوصافه يقينا والثاني قول الامام عليه السلم في الخبر الثاني اي
ما روي عن ابي جعفر عليه السلم من انه لا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك لان القدرة من جملة الصفات
فلا يكون ان يحد بحد فلو قيل بالعينية لكان تحديدا فلا يصح على هذا التقدير ان يقال هو اعظم
من ذلك وقد حكم الامام بذلك والقول بالعينية ليس من مذهب الائمة عليهم السلم بل اشرف منه

بخلاف المعنى الاول فانه تقابله العجز
فر باشاء ولم يتمكن من
الفعل ه

والممتنع لذاته لا حق يتعلق به القدرة
الذاتي ولكماله لا حق يتحقق الطلب
لا يستعد اولى
ه

مظاهرهم

واثبات العينية مما يعجب
كالنفس ته

94

وعلى ما نزعوه لم يكن الله ولا ان حق
وصفه تعالى ان يكون كذلك
ه

الحديث السابع باسناده عن الحسين بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال ابي علي بن الحسين ان محمد بن الحنفية كان رجلا رابط الجاش وشاور بيده وكان يطوف بالبيت فاستقبله الحجاج فقال قد هممت ان اضرب الذي فيه عيناك قال له محمد فكلا ان الله تبارك اسمه لم يخلقه كل يوم تلتمائة لحظة او لحظ فلعل احدهن يكفيك عني شرح الجاش رواع القلب اذا اضطرب عند الفزع مقال فلان رابط الجاش اي يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والاشارة باليد اغا هي الى القلب والذي في العينان هو الراس والمراد ضرب العنق والتردد في اللحظ واللحظ انما هو من الراوي والكف بالتضعيف المنع واما التلتمائة فيحتمل في ذلك وجوه الاول انه ورد في الخبر ان الله تلتمائة خلق بالصفير وعلى ذلك صارت الرجال الذي عن قابوس ادم عليه السلام تلتمائة لا تمائة الملهوف فيرحم والمضطر فيفرج فيوصي كل ناظر الى العباد ان يوسعهم نظر الرحمة كذلك ينظر كل يوم بهذا العدد الى العباد من وجوه آخر لتربيتهم وتكميلهم وحفظهم وايصالهم الى كمالاتهم الثاني ان ذلك باعتبار لفظ النصيب فانه تلتمائة واثنان والكسور لا يعبأ بها في تحقيق الحقائق ودلالة الالفاظ على المعاني ليست بالجزاف بل الوضع فيها وضع معقول روعي فيه ترتيب الحقائق فباعتبار ذلك لا اسم لكل يوم تلتمائة لحظة الثالث ان اليوم عبارة عن دورة واحدة من ادوار الفلك المحيط بالسموات والارض وهو اما من الطلوع الى الطلوع او من الغروب الى مثله او من الاستواء الى نظيره فاليوم طوله تلتمائة وستون درجة لانه نظير فلك الفلك كله وفي هذا اليوم ياخذ الاجسام مصالحها من المبدأ الفياض من الغذاء والنمو والصحة والحيوة وما اشبه ذلك كما ياخذ العقول معارفها والارواح نصائرها والبصائر مشاهدها وقد شاع في الاخبار عن ملك الدرجات بالتلتمائة وان لم يحضر في متنها فلعل باعتبار كل درجة له تعالى نظر الى خلقه بالنعمة والتغذية والحفظ والامساك والموت والعلم عند الله الحديث الثامن باسناده عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته ولا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته ولا يبلغ عظمته وليس شئ غيره وهو نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه باطل كذلك لم يزل ولا يزال ابدا الآبدين وكذلك كان اذ لم يكن ارض ولا سماء ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا بحر ولا سحاب ولا مطر ولا رياح ثم ان الله تبارك وتعالى احب ان يخلق خلقا يعظمون عظمته ويكبرون كبرياءه ويحللون جلاله فقال كونا طلين وكانا كما قال الله تبارك وتعالى شرح في تحقيق هذا الخبر مباحث الاولى تعلق بقوله عليه السلام لا يقدر الى قوله ولا يبلغ عظمته كلاهما لا يقدر الاولى بالتخفيف على المجهول اي لا يوصف قدرته ولا يمكن ان يحد ولا غاية ولا ان يحد بتعريف حدي ولا رسمي وقد سبق بيانه ولا يقدر الثانية اما بالتخفيف على المعلوم من العدد اي لا قدرة للعباد على صفته والصفة اما بمعنى الوصف المصدري فمعناه ظاهر واما بمعنى الموصوف بالمصدر فيبقى تقدير مضاف اي لا يقدرون على العلم بكنه صفاته بقي الاولى الوصف هو ما وصف به نفسه ومع ذلك فانا نجهل كنه بعض هذه الصفات وهي الصفات الذاتية بخلاف الفعلية فانها باعتبار المراتب فانسبهم الاولى هي صفات اقرار لا صفات احاطة فالقول بالعينية والزيادة على خطر عظيم واما على الثاني ومرجع امره الى الاول لكنه يعلم انه بان الاحاطة بكنه هذه الصفات مستحيل فليس للعباد الا الاقرار بها تولا ولا يبلغون كنه عظمته مصدرا كرر الخاص بالعام للتاكيد وقوله ولا يبلغ عظمته عطف على كنه عظمته والمعنى انهم لا يبلغون كنه عظمته ولا يبلغون ما يبلغ عظمته من الآيات الدالة على عظمته والى اي حد يمكن ان يكون عظمته لان كل حد تصوروا ان يكون بلغها فهو اعظم منه

المحث الثاني ما يتعلق بقوله وليس شئ غيره الى قوله ولا ارباح لما هد ان الامام الى العجز عن اثبات الصفات من نعقلها وعن الوقوف على كنهها وحقائقها ارشد ثانيا الى سر ذلك وكيفية الاعتقاد به فقال وليس شئ غيره اي ليس في المرتبة الاحدية اسم ولا رسم فلا نعت ولا وصف اذ الكل في تلك المرتبة مستهلكة باطلة الذات ثم لما استشعر انه اذا كان الامر في تلك المرتبة كذلك فبعدها لو ثبتت الصفات وتحققت احكام لزم تحدد حال وحوادث كلا ابطله بانه تعالى كذلك لم يزل في ازله الازال كذلك لا يزال كذلك ابد الآباد اي هلك فيشيا وبطلان الذوات وانتفاء الصفات ثابتة ازلا وابدا بالنظر الى احدية الذات وكبريائها وتجلي استغنى الذات ولم يستكمل بالصفات في المرتبة الالوهية هي مع شؤنها في المرتبة الالوهية مستهلكة باطلة بالنظر الى المرتبة الاحدية فلم يتجدد حال بعد حال وليس ههنا استكمال اذ العارف المعرفة اعلم ان الكلام في توحيد الله من كونه الها فرع عن اثبات وجوده وهذا باب التوحيد ولا حاجة لنا الى اثبات الوجود فانه ثابت عندنا بالادلة التي ذكرناها في توحيده واما اثبات وجوده فمذكور في اصوله العقلية لوجود ترجيح الممكن باحد الجائزين اما احدية الذات فلا تعرف لها مهية حتى تحكم عليها لانها لا تشبه شيئا من العالم ولا تشبهها شئ فلا يتعرض العاقل الى الكلام في ذاته لانه لا يخرج عنده ومع اثبات الخبارة فانا نجعل هذه الجملة بابا لتوحيد من يحكم ما قاله وعلى ما يعتقد فان الدليل الاعلى نفي الشبيه شرعا وعقلا وقال في موضع اخر ما ملخصه ان يحكم ما له عليه وما لك عليه وترجع الكلية اليه والبه يرجع الامر كله الا الى الله فصير الامور فاق الكون الا اسماؤه ونعوته غير ان الخلق ادعوا بعض تلك الاسماء والنعوت لانفسهم ومشى الخبر مشاهم في طبعهم بحب ما ادعوا واما طرق اهل المعرفة فما ادعوا في شئ من ذلك بل رجعوا الكل عليه حتى انهم منتهون في الاسماء والنعوت انها حكما واستعدادات لاعيان وهذا سر حتى لا يعرفه الا من عرف ان الله هو الحق وان الاعيان على حالها ما تغير عليها ولا وصف فيها قال لم يقل ليس كمثله شئ وهذه الاية على وجوه كثيرة اعلاها انه ليس ههنا شئ كان ليس مثله شيئا فان قلت ظاهره الكثرة المشهودة فلنا هو من احكام استعدادات الممكنات بالنظر الى الوجود الحق والعين ليست اعيانا ولا اشياء وانا هي امور عدمية واذا لم يكن في الوجود شئ سواه فليس مثله شئ لانه ليس ثم شئ وقال في بعض رسائله اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما لان كل ذلك مقتضى التعين والتقييد ولا ريب ان تعين كل متعين تقتضي بسبق اللا تعين وقال في معنى قوله كان الله ولم يكن معه شئ الصحيح المشيئة ولا تطلق عليه وكذلك هو والا شئ معه فانه وصف ذاتي لم يسلب الشئ عنه وسلب معية الشيئية لكنه مع الاشياء وليست الاشياء معه لان المعية تابعة للعلم وهو بعلمنا فهو معنا ونحن لا نعلم فليس معه فلم قال والان المعية تعت تحديد ولا محدد لمن هو عدم وجوا الوجود لذاته فان الشئ لا يكون الا محكم الايجاد او الوعد بالخير وهذا لا تصور من الدون للاعلى فالعالم لا يكون مع الله الا وسوا اتصفت بالوجود والعدم والواجب الوجود لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما وجودا انتهت كلمات هذا العارف ثم ان الامام عليه السلام ذكر نعوت الذات والفرق بينها وبين الصفات كما سياتي في خبر عبد الملك ان الصفات لم تعالى اسماؤها جارية على المخلوقين والنعوت للذات لا تليق الا بها لمنافاتها كونه نورا لا اظلام فيه وذلك لان الاشياء وان كانت ظاهرة لكن ليس ظهورها بانفسها بل بجاعلها ومع ذلك فلا تخلو من ظلمة امكان وظلمة نقص وظلمة فقر وهذه ظلمات ثلث بعضها فوق بعض وهو سبحانه ظاهر بذاته دون

الرحمن لقوله صلى الله عليه والا تذوق الريح فانه من نفس الرحمن فبعد ما لم يكن لك المذكورات احب الله ان يخلق خلقا يعظمون عظمته اى يعدون مرات عظمته او يعظمهم الناس عظمته او يصيرون مظاهر عظمته بعنى ان يكونوا مجالى اسمائه ومرايا انوار جلاله ويكبرون كبرياءه اى يعتقدون بالتكبير والتقديس والتعظيم انه اعظم من ان يوصف بتلك الصفات او يستقل بهذه الكلمات او يكونون مظاهر كبرياء ذاته ويجلون جلاله من الاجلال وهو عد الشئ جليلا اى يثبتون بافعاله الجليلة وصنائعه المحكمة او يتكلمون ويذكرون جلاله بفضله وانعامه او يكونون مظاهر جلاله وكما نظر للصفات والكبرياء للذات والجلال للافعال والحاصل ان القصد من الايجاد هو توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال بعنى الاذات الا هو وان الكل باطل دون وجهه الكريم وكل شئ هالك الا وجهه وانه المستجمع لصفات الكمال والاكمال الاكمال لا الاله الا هو وانه لا يتحرك متحرك الا بمشيته ولا تشاؤن الا ان يشاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما اراد الله سبحانه ذلك قال كونوا ظلين فكانوا كما قال الله تبارك وتعالى اعلم انه لما ظهر من سياق القول ان الكلام فى ايجاد مبادى الكون حيث نفخ وجود تلك المبادى لا فى ايجاد مبادى الوجود من النور القاهر والاسم الباهر ولان ظهور القدوه انما هو فى مرتبة الارواح فلا محالة يكون الكلام فى الموجودات التى بعد العقول والنفوس ومن البين ان مبادى الكون ثلثة العدم والهيولى والصوره ولا يخفى انها ظلان للانوار القدسيه واثران للاسماء الالهيه فالهيولى ظل العقل الذى هو اول خلق الله والصوره ظل النفس الكليه وصح تعليلها بانها معلولتان لهذين النورين والمعلول ظل العلة ولانها متعلقتان بعالم الكون الذى نسبته الظلمة الى عالم الانوار الروحيه والظل يقابل النور ولما كان وجود الهيولى لا تتصور بدون الصوره اشير الى تلك المعيه المزوميه بمعية القدوره وان كان الحق عندنا تقدم جعل الهيولى على الصوره بحسب المرتبه والرتبه العقلى خلافا للمتكلمين فالامر بالعكس من ذلك ثم اعلم ان كلمة كن عبارة عن الامر بالايجاد لا باظهار ما هو المراد وانشاء ما هو المقصود لدى العباد فالكلام الوجودى هيهنا تامة والمقصود بعدها وهو قوله ظلين حال موكدة للمراد وانما قلنا تامة لان الهيولى لا ماده لها حتى يتحقق فيها الجعل المركب اولا بالقياس الى مادتها ويحتمل ان يكون الكلام الاثنان عباره عن المادة العنصرية والاجاج الدنس هى اصل طينة الخلق وممكن ان يكون اشاره الى مبادى الوجود ويحتمل ان يكون الاثنان هما العقل والجهل فاحدهما مجعول بالذات والاخر بالعرض ويحتمل ان يكون جعل الاسماء الجلالية وحملة الاسماء الجلاليه واما الذى سيذكره من قول المصنف رحمه الله فلا اعلم له وجها ظاهرا الا ان يقال الذى جاء مروى قال رضى الله عنه بهذه العباره قال مصنف هذا الكتاب يعنى قوله هو نورا ى منيرا وهاديا ومعنى قوله كونا ظلين الروح القدس والملك المقرب والمراد بان الامكان

ويحمدونه بصفات كماله

او يظهرون للخلق كبرياءه

وقد اشار الى الاول بقوله عليه السلام اذ لم يكن الى اخر ما قال بتعيين الهيولى والصوره الطبيعيه

وفى الكلمات المتقدمه لم يتعرض لحكم الاثنين الذى هو ترجمة انشأنا الخلق الهيولى والصوره وانها لا من موجودات تلك الروس فما هو الطابع الحكم الاول بالكسر هو العقل الاول والروح الاعظم او الحقيقه المحمديه على ما مشى عليه الطابع الحكم اختلاف فى ذلك فعلى الطابع الروح الاعظم قال الروس قال الروح الاعظم الصوره والثانى الهيولى

اولا واكرهما الصوره والهيولى والامكان والبارى يجوز فرض الاشياء منتهيا

الهيولى والثانى العدم لا يوجد

فى نسخ الصفى فيه بعض تقديم وتاخير

الوجه الثانى ان يكون الاثنان اشاره الى الصوره والهيولى

الوجه الثالث ان يكون الاثنان اشاره الى الروح والنفس

الوجه الرابع ان يكون الاثنان اشاره الى الروح والجسم

الوجه الخامس ان يكون الاثنان اشاره الى الروح والطبيعه

الوجه السادس ان يكون الاثنان اشاره الى العقل والنفس

الوجه السابع ان يكون الاثنان اشاره الى العقل والطبيعه

الوجه الثامن ان يكون الاثنان اشاره الى النفس والطبيعه

الوجه التاسع ان يكون الاثنان اشاره الى الجسم والطبيعه

الوجه العاشر ان يكون الاثنان اشاره الى الجسم والنفس

الوجه الحادى عشر ان يكون الاثنان اشاره الى الجسم والعقل

الوجه الثانى عشر ان يكون الاثنان اشاره الى الجسم والروح

القوة م م

الكان خارجا عنه فكون ذلك الوجود الغيرى باطلا منه غير ثابت له فلا يكون حقا مطلقا وايضا م

ان الحصر

بشرف ظلمة جهلا وجبرا فان المقرر الثابت بالبرهان والعيان عند اهل المعرفة ان الله سبحانه ظاهر ما غاب قط والعالم غيب ما ظهر قط وانما الاعيان على سبيلها البسيط ازلا وابدا واكثر الناس على عكس ذلك من الاعتقاد فانهم زعموا ان الله غيب ما ظهر قط والعالم ظاهر ما غاب اصلا ومنها انصدق لا كذب فيه اعلم ان الصدق والصدوق يكون اعم فى الذوات والاحوال واخص فى الذوات ان مطلق على مرتبة ووجودها والصدق فى الاحوال ان يثبت لموضوعه ومحل الحمل الصدق فى الكلى ان مطابق مرات جزئياتها فى كل مرتبة من مرات العوالم ان ينطوى على جميع ما فى حيطتها ويحتوى عليه وفى السوافان ينتصح لظلوم ليتمم لما فوقها وعلى هذا فالصدق فى المرتبة الاحدية ان يجازى ما هو الواقع الظاهر فى الوجود من سكنونة ما تحت ازلة تخلى عنه ارضه والاسماؤه وليس شان الاوفيه شانه وقد يكون صدقه مطابقا لحكم المرتبة الالوهية والربوبية ومن الصدق من الله حديثا ومن هنا قال الكل انه صدق وقوله صدق ورسوله صدق فعدم الكذب فى المرتبة الاحدية هو عدم خلو شئ منه وعدم عزوب مثقال ذرة من سلطانه وهذا معنى عزوب الصدق لم احذر العرفان ظفر به ولله الحمد ومنها انه عدل لا جور فيه العدل فيما من سلك طريق السوا فى افعاله وخلقه واخلاق الله بالحق بها فى صفاته واستقام على حد لا استواء فى ذاته واما فى نعوته لا احديه فالحكم على هلاك ما سواه من اعيان الممكنات من دون ظلم فانه الظاهر والباطن عدل الظاهر وهو الصاحب الحضرة القدس وهو الخليفة فى السفر من مشرق الاحديه الى مغرب الغربة ومنه الى ما ابتدأ منه امر الدنيا والاخرة واما فى صفات الالوهيه فان يعطى كل مستحق ما استحقه ويهب كل مرجب لا مرجا عنه لا ما يقتضيه ومنها انه حق ليس فيه باطل [illegible] الحق النفس هو الذى يجب له بنفسه ان يكون ازلا وابدا ولا يحق لغيره ذلك اذ لو كان غيره ايضا كذلك لتميز هو عن الغير حينئذ اى امر كان من ذوات او عوارضها صحت فيه جهة لا يكون من ملك الجهة ثابتا بل مسلوبا عنه بخروج الوجود ذلك هو وجه البطلان والحق المطلق ليس كذلك ثم بعد ذكر هذه النعوت حكم الامام عليه السلام بانه كذلك اى من انه ليس شئ غيره فى الوجود ومن انه نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه باطل لم يزل ازله لا زال الى ابد الابادة وهذا ظرف وجود الاشياء ثم قال وكذلك كان اذ لم يكن ارض ولا سما اشارة الى انه كذلك قبل وجود الاشياء اى لم تتفاوت تلك النعوت قبل وجود الاشياء وبعده اذ هى حين وجودها على ما ليسها البسيط وعدمها الصرف ثم ذكر اصول الكون ومقدماته فى بيان كونه تقا منعوتا بنعوت الكبرياء فقال هذه الاشياء فجعل يذكر ما يليها الى ان انتهى الى الاصل الاصول فقال اذ لم يكن ارض ولا سما وارد فى ذلك بذكر حالة افتقار الليل والنهار ثم بذكر اعظم الاشياء فيهما وصلحها التدبير امر الله تعالى الشمس والقمر والقديم الارض على العالم الكون الارض اقرب الينا وقد عرفت ان الترتيب هذا الاعتبار وقدم الليل على النهار لما قيل من ان الليل مذكر والنهار مونث لاحظ اللفظ بل بحسب الحقيقة لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقدم السمس والقمر لانها الاصل فى النور والظلام فى ترتيب الصور المصنوعة وبراعى ذلك فى قوله والبحر اشارة الى البحر المسجور الذى هو مادة السموات والارض والسحاب اشاره الى الصوره الطبيعيه الكائنة منها والمطر الى الصور النوعيه والرياح الى الطبيعة الكليه الممسكة لقائمها وهى اعبر عنها بالنفس

ولا شئ معه فاراد ان يخلق انبياءه وحججه وشهداءه فخلق قبلهم الروح المقدس وهو الذي يؤيد الله به انبياءه
وشهداءه وحججه صلوات الله عليهم وهو الذي يحرسهم به من كيد الشيطان ووسواسه ويسدد دهم
ويوفقهم ويمدهم بالخواطر الصادقة ثم خلق الروح الامين الذي نزل على انبيائه بالوحي منه عز وجل
وقال لهما كونا ظلين ظليلين لانبيائي ورسلي وحججي وشهدائي فكانا كما قال الله عز وجل
ظليلين لانبيائه ورسله وحججه وشهدائه يعينهم بهما وينصرهم على ايديهما ويحرسهم بهما وعلى هذا
المعنى قيل للسلطان العادل انه ظل الله في ارضه لعباده يأوي اليه المظلوم ويأمن به الخائف الى آخره
ويأمن به السبل وينتصف به الضعيف من القوي وهذا هو سلطان الله وحجته التي لا تخلو الارض
منه الى ان تقوم الساعة انتهى كلامه قوله فاراد ان يخلق انبيائه قريبا مما قلنا من مظاهر العظمة والكبرياء
وبالجملة مجالي الصفات والاسماء وقوله ظلين ظليلين لانبيائه اشاره الى اصطلاح اخر وهو انه كما تقال
للسائل انه ظل الغمام كما حملناه على ذلك كذلك يطلق الظل على الغمام ومنه الخبر لا ظل الا ظله يعسكر كما سبق وقوله
وهذا هو سلطان الله وحجته اشارة الى ان السلطان العادل في هذا الخبر هو الامام المعصوم عليه السلام

الحديث التاسع باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام
هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال ان الله تبارك
وتعالى لا ينسب العجز الذي سالتني لا يكون سرح اي ليس عدم ادخال الدنيا في البيضة من غير
تصغير لا تكبير لعجز من الباري تعالى بل ذلك من جهة ان دخول المقدار الكبير الصغير من غير تكثيف
ولا تلطيف وكذا من غير تخلخل وتكاثف حقيقتين ممتنع عقلا والممتنع بالذات ليس من شانه
قبول الوجود وقد عرفت ان الواهب الفياض انما يعطي بحسب ما يقتضيه الذوات او يطلبه لاستعدادات
فعاد النقض ههنا الى القابل لا الى الفاعل وقد قيل بهذا الجواب يظهر ان التمثيل بادخال الدنيا في الجليد
كما في الخبر السابق والخبر الآتي من المجادلة بالتي هي احسن والجواب البرهاني هو هذا لكن ان خبر بحقيقة
الحال ان تذكرت ما سبق من المقال الحديث العاشر باسناده عن ابان بن عثمان عن بعض اصحابه عن عبد الله عليه السلام
قال جاء رجل الى امير المؤمنين فقال يقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر
البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف العجز ومن اقدر ممن لطف الارض وعظم البيضة سرح
الجزء الاول من الجواب قد سبق بيانه مرارا واما قوله ومن اقدر الى آخره فمعناه انك اذا عرفت في السؤال
انه قادر على ذلك مع التصغير والتكبير وهذا كاف في كمال اقتداره بان يلطف الارض ويكبر البيضة
حتى يمكن دخول الاولى في الثانية الحديث الحادي عشر باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال
جاء رجل الى الرضا عليه السلام فقال هل يقدر ربك ان يجعل السموات والارض وما بينهما في بيضة قال
نعم وفي اصغر من البيضة وجعلها في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء

والارض وما بينهما ولو شاء لأعماك عنها سرح قد سبق مثل هذا في خبر هشام لكن يمكن ان يقال في هذا الخبر
لم تعرض السائل لعدم الكبير والتصغير فعلل هذا القول بانه يقدر مطلقا صحيح والتمثيل بالاصغر وهو
الجليد حسن واقول ايضا يمكن ان يبتنى تصحيح الخبرين على القول باتحاد الحاس والمحسوس كما هو طريقة
بعض ارباب العرفان من اتحاد العاقل والمعقول والمخيل والمتخيل والحاس والمحسوس لا على القول الانطباعي
كما يتوهم ويحقق ذلك مستدعي بسطا من الكلام لا يسعه هذا المقام وعساك قد سمعت فيما سلف ما يلمح الى
ذلك ثم عسى الله ان يأتي بالفتح في محل مناسب ثم اقول يمكن ان يكون ذكر العنز ليس لتمثيل هذا الامر
بل للاشارة الى انه لو فعل ذلك وعسى ان يكون قد فعل ذلك في مبدا الخلق ثم ان نظر الى التفاوت
بين حالتي الادخال وعدمه اذ كما ترى حين عدم الادخال سماء وارضا وبحورا وقصورا كذلك تراها
هكذا في حال الادخال ثم ان نظر الى التفاوت بين الحالتين وانى لك ذلك فلعل الامر كذلك في
هذا الآن فتفكر الحديث الثاني عشر باسناده عن محمد بن عروة قال قلت للرضا عليه السلام خلق الله الاشياء
بقدرة ام بغير قدرة قال لا بل خلقها بقدرة قلت فلم اقلت خلق الاشياء بقدرته فكانك
قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها آلة له قال خلق الاشياء وهذا اشراك واذا قلت خلق الاشياء
بقدرته فانما تصفه انه جعلها بامتداد عليها وقدره ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى
غيره سرح ذكر الامام عليه السلام لهذا القول وهو انه يقال خلق الاشياء بقدرته معينين وابطل كليهما فلا يجوز
القول به ومن البين انه لا يجوز القول بانه خلقها بغير قدرته اذ الخالق اما نفس القدرة على الشئ وملزومها وذلك
ينافض كونه بغير قدرة فهو عليه السلام ابطل القولين جميعا لانه لم يتعاف في طرفي النقيض واثبت شيئا آخر وبيان
ذلك اما لا يجوز ان يقال خلق الاشياء بقدرته فلانه اما ان يجعل الباء للسببية او للملابسة والمصاحبة فعلى الاول
يكون المعنى انه خلق الاشياء بتوسط القدرة فتكون القدرة آلة له تعالى والآلة من حيث هي آلة غير ذي الآلة فتكون
غيره سبحانه شريكة له في الفاعلية وعلى الثاني يكون المعنى انه خلقها متلبسا بصفة القدرة سمة وذلك القول
بالعينية وغيرها وهو يستلزم الموصوف وقد سبق ان كل موصوف فهو غير الصفة وبالعكس ولا يجوز ان عينه
لان ذلك يستلزم الاثنينية ولو بالحيثية والاعتبارية تاسي في رد ذلك واما انه لا يجوز ان يقال خلق الاشياء بغير قدرة
فلما قلنا ولان الدليل قائم شرعا وعقلا على انه جل جلاله قادر مطلق فكيف يصح هذا القول وقوله عليه السلام
ولكن ليس هو بضعيف الى آخره استدراك بعد ابطال كلا القولين والمعنى ان القول الفصل هو انه تعالى خلق الاشياء
لا من ضعف ولا عجز ولا احتياج الى غيره وتحقيق الجواب ان ههنا ثلاث مقامات احدها انه خلق الاشياء بقدرة
بكلا معنييه وهو لا يجوز والثاني انه خلقها بلا قدرة وهذا غير جائز لما بينا والثالث انه خلقها لا بقدرة
وهذا صحيح جائز وهو معنى قوله ولكن ليس هو بضعيف وهذا يرجع الى القاعدة المقررة عند الائمة
عليهم السلام المروية منهم من رجوع الصفات الى نفي المقابلات وسلب المنافيات مع اثبات المتمرات واما

كما افاده الامام عليه السلام

انه مشهد ولا مشهد ولا يعلم ولا يعلم ولا يقتضي ارتباط شيء به الا حدوث شيء عنه ولا تعلق علمه بشيء ولا
غرض لك من النفي والاضافات وتكثروا اعتبار الاحدية الذاتية التي هي تعين ما للهيتها الاعتبار المسقط
لسائر الاعتبارات من النفي والاضافات انه سبحانه من حيث الاطلاق لا تعين بوجه ولا مسدانه لا وجوب
وجود ولا تعرف عليه حكم ولا تتعلق الاضافة وتعينه صل مجرد بالوجود الذاتية هو اعتبار تال لهذا الاطلاق
ثم بلى اعتبار الوجود المذكور اعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه وهو سلوك الاعتبار المتقدم المفيد لتعين
الوجود من كونها وجود مجرد مع اعتبار ما سقط مع الاطلاق ومنع ما ان الاعتبارات عند اعتبار
كونه يعلم نفسه بنفسه وهذا عند المحققين هو مفتاح مفاتيح الغيب المشار اليها في الكتاب الالهي وهذا الاعتبار
العلمي له وجوه ثانية ولها التعين الجامع للتعينات كلها ومن ملك الحقيقة بعقل مبدانه الحق و
كونه موجودا وفياضا فالتوحيد للوجود والتميز للعلم من حيث الوجود الجامعة لا من حيث الاحدية الحاكمة
باتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات فقوله اعني الذات اشارة الى ان الوجود الاتهية
تعتبر مجردا لاحدية الذاتية التالية لمرتبة الاطلاق وقوله ما بان من حقيقة اشارة الى خاصة اخرى للوجود
الجامعة وهي مباينة الواحد بها الذي هو الله مع سائر ما فيض منه ويصدر عنه اذ مرتبة ملك الوجود
مع اعتبار العلم وهي عين التميز عند اولياء العرفان وقوله وبذلك وصف نفسه اشارة الى ان هذه
الاية المباركة لبيان الوجود الالهية اذ المعية انما تصور عندها لما عرفت من انها فرع العلم وقوله الم تر
وجه تكلم شيء محيط الى قوله العلم اشارة الى خاصة ثالثة للوجود الالهية الجامعة وهو احاطته سبحانه بكل شيء احاطة
علمية اقتدارية لما عرفت من ان هذه الوجود مع اعتبار العلم فلا تعزب عن خطيئة مثقال ذرة فهو مع كل شيء لا عقارنة
وغير كل شيء لا تميز ايلة وقوله علمه الم الا الذات اشارة الى ان تلك الوجود وغير الوجود الغير العدودة التي تقال لها
لاحدية الذاتية لما درست من ان الكل مستهلك في الوجود الذاتية ولا تحكم عليها بحكم وانها غير معلومة لاحد
الا بطريق السلوب ولو كانت الوجود الالهية المحيطة هي الوجود الذاتية لزم الحوالة اي لزم ان يحوي الذات على
كل شيء ومن الاشياء ملك الاجسام والاماكن والمحيط بداية للاماكن محدود ولا محالة لان كل اماكن محدوده
بحدود اربعة هي اطراف خطوط متقاطعين متوازيين في السطوح وظهر من البرهان المكان من السطح فقط
تذييل وما قلنا انحل ما يمكن ان يحاص من التوفيق بين قوله تعالى وما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
وبين قوله جل مجده ذما للنصارى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ووجه الفصيحة ان ثالث الثلثة لا بد
ان يكون من جنسها بخلاف رابع الثلثة كما بينا سابقا **الحديث الرابع عشر** باسناده عن علي بن محمد الجهم
قال حضرت مجلس المامون وعنده الرضا علي بن موسى عليهما السلام فقال له المامون يا بن رسول الله اليس من قولك
ان الانبياء معصومون قال بلى فسأله عن آيات من القرآن وكان فيما سأله ان قال له فاخبرني عن قول ابراهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الرضا عليه السلام ان الله تبارك وتعالى كان
اوحى الى ابراهيم عليه السلام اني اتخذ من عبادي خليلا ان سألني احيا الموتى اجبته فوقع في نفس ابراهيم

وجه نفي الضعف والعجز والاحتياج في معنى القدرة فالاول اشارة الى نفي الايجاب عن فعله سواء كان من نفسه او من غيره
والثاني الى نفي امتناع شيء عن حكمه وعدم ابائه عن سلطانه والثالث الى نفي امكان شيء بالنظر الى قدرته حتى
يحتاج هو سبحانه الى حصول امر او انضمام صفة لاجله وانما وجوب الاشياء او امتناعها او امكانها بالقياس الى
انفسها والوجودات التي يفرض لها وهذه مسئلة شريفة قل من اهل العلم من تفطن بها ثم ان المصنف رضي الله
ممن عرف بركة خدمة الاخبار ومعالجة الآثار المروية عن اهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ان اعتقاد
الحق في الصفات هو رجوعها الى سلب المقابلات وعلم ان هذا الخبر مبني عليه فقال بهذه العبارة قال محمد بن
علي مؤلف هذا الكتاب اذا قلنا ان الله لم يزل قادرا فانما نريد بذلك نفي العجز عنه ولا نريد اثبات شيء
معه لانه عز وجل لم يزل واحدا لا شيء معه وسابق الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال في باب ان
شاء الله **الحديث الخامس عشر** باسناده عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل ما يكون من
نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم نقاله
هو واحد احدي الذات بائن من خلقه وبذلك نفسه وهو بكل شيء محيط بالاشراف الاحاطة والقدرة لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا احاطة والعلم الا بالذات لان
الاماكن محدودة تحويه حدود اربعة فاذا كان بالذات لزم الحوالة **شرح** لنذكر قبل بيان هذا الخبر مطالبين

وصف ص

الاول فيما تعلق بالآية الكريمة اعلم وقد عرفت انا ان هذا المجلد ان وحدة الاول تعالى شانه ليست
وحدة عددية لان من خواص هذه الوحدة ان يصير مع انضمام شيء اليه معروضا للعدد كالاثنينية والثلاثية
وغيرهما والله سبحانه لا يشركه شيء ولا يصير معروضا لشيء ثم اعلم انه فرق بين الرابع والاربعة وذلك

الواحد بها

ولرتقا الله وحده جمعية الهيه
تحد عنها الكل بخلاف الوحدة
الغير العددية فانها تستهلك
الكل لديها

لان الرابع عباره عن الواحد والاربعة مجموع الوحدات او الواحدات ثم بعد ذلك فرق بين رابع
الاربعة ورابع الثلثة لان رابع الاربعة يحتمل ان يكون مجانسا موجبا لصوحبه ومعروضا معها
لهذا النوع من العدد بخلاف رابع الثلثة فانه لا يجب فيه ذلك بل يتعين ان يكون منها اذا وحدق
كلام فصيح اذا دريت ما تلك فنقول هذه الآية الكريمة حكم بان الله سبحانه رابع الثلثة وسادس الخمسة اشارة
الى معيته عز شانه بالنظر الى كل شيء ولزاقا ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ولا يلزم من ذلك
ان يكون منهم وفي مرادهم لما حققنا من الفروق وفي هذا المقام لطيفة دقيقة وهي ان الحكم بكينونة
الثلثة مع ان الرابع هو الله تعالى انما هو باعتبار معية الله لهم والا فالحكم بالعكس لا مع لهم لكون
وذلك لما سبق من ان المعية تابعة للعلم وفي معناه انه تعالى معنا وفي لساننا معه لا تالا تعلقه المطلق الشكلي

الوحدة الالهية الجامعة وهو شاهد
بحت الاعتبار عن ص

فيما تعلق بتطبيق الخبر على الآية قوله عليه السلام هو واحد احدي الذات بائن من خلقه وبذلك وصف
نفسه اشارة الى ان الوجود الغير العددية التي للكل مع ذكر خواصها وهي كونه احدي الذات بائنا في تلك
ان لمحض الذات لا اطلاق عن كل وصف سلبيا كان او ثبوتيا فليس هو من هذا الوجه متثالا لمائة عبد
او واحدا وفياضا بل نسبة الوجه الى ذلك الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه مطلق عن
الحصر في وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع بينها او التنزه عنها بل هو الصدق في حقه من هذه الحيثية

انه ذلك الخليل فقال ارب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي يحيى الخلة سرح على هذا البيان متعلق الايمان هو احياء الموتى وهو من قبيل تلقي المخاطب على خلاف ما تو قعه وذلك لانه عليه السلم مصدق فاقتدار الله على احياء الموتى ولكنه طلب اطمينان قلبه على الخلة فيكون متعلق الاطمينان هي الخلة وهي بالضم مرتبة من مراتب المحبة قيل ان المحبة سر وخلة سري من عالم الغيب الى القلب ومن اجل سقوطه سمي هوى من هوى يهوي اذا سقط ولو صوله الى حجرة القلب الذي هو منبع الحيوة سمي حبا واذا اتصل بها سري مع الحيوة في جميع اجزاء البدن فيسمى خلة ومنه سمي ابرهيم خليلا لتخلل الحب في اجزائه او لتخلله في مراتب المحبة ثم انه اذا تخلل في كل جزء بحيث يرتفع الامتياز ظهر في كل جزء صورة المحبوب كما حكي عن ليلى انها افتضحت يوما فارتسم من دمها على الارض يوسف ويوسف ولا منتهى من ذلك فان محاسن بحر المحبة كثيرة والاطمينان من الصفات القدسية الروحانية قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فاذا اطمأنت النفس انقلبت واقبلت على الله فصارت قدسية وسنبين بعد هذا ان الاطمينان كيف يحصل للقلب متن قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم فاخذ ابرهيم عليه السلم نسرا وبطا وطاوسا وديكا فقطعهن قطعا صغارا وخلطهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التي كانت حوله وكانت عشرة جزءا وجعل مناقيرهن بين اصابعه ثم دعاهن باسمائهن ووضع عنده حبا وماء فطارت تلك الاجزاء بعضها الى بعض حتى استوت الابدان وصار كل بدن حتى انضم الى رقبته ورأسه فخلى ابرهيم عن مناقيرهن فطرن ثم وقفن فنظر بن من ذلك الماء والتقطن من ذلك الحب وقلن يا نبي الله احييتنا احياك الله فقال ابرهيم بل الله يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير قالوا اللهم انت ربنا لا رب غيرك ولا اله سواك ثم طرن الى مواضعهن والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة سرح الصحاح صاره يصوره وتصيره اي اماله وقرئ فصرهن اليك بضم الصاد وكسرها قال الاخفش يعني وقطعهن يقال صرت الشئ وصرته وجهك الي اي اقبل علي وصرت الشئ اذا قطعته وفصلته قال الزجاج صرهن اي اقطعهن واحبسهن فاملهن اليك هذا جعلني الله فداك تقدير وتاخير كانه قال خذ اربعة من الطير فصرهن اليك الخ وفي تفسير علي بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلم في بيان هذه الآية نحوا مما قال عليه السلم ان ابرهيم عليه السلم نظر الى جيفة على ساحل البحر تاكلها سباع البر وسباع البحر ثم تثب السباع بعضها على بعض فتاكل بعضها بعضا فتمنى ابرهيم عيانا ذلك فانزل الله عز وجل على ابرهيم صلوات الله عليه الطاوس والديك والحمام والغراب قال الله عز وجل فصرهن اليك اي قطعهن ثم اخلط لحمهن وفرقهما على كل عشرة جبال ثم خذ مناقيرهن فادعهن اليك يا تينك سعيا ففعل ذلك ابرهيم وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن وقال اجيبني باذن الله تعالى فكانت تجتمع وتتالف لحم كل واحد وعظمه الى ساره وطارت الى ابرهيم فعند ذلك قال ابرهيم ان الله عزيز حكيم وهذان الخبران انما ورد التفسير الآية بحسب الظاهر واما تاويلها بحسب الباطن فقد روى المصنف شيخنا الصدوق رضي الله عنه في كتاب علل الشرائع عن ابي عبد الله عليه السلم ان الطاوس يريد به زينة الدنيا والنسر يريد به الامل الطويل والبط يريد به الحرص والديك يريد به الشهوة يقول الله عز وجل ان احببت ان يحيى قلبك وتطمئن معي

ثبت واستوثق

وفي الاصطلاح الخلة تحيين بعد بصفات الحق بحيث يتخلله الحق ولا يخلو منه ما نظر عليه شئ من صفاته فيكون العبد مراة للحق

وفي هذا الخبر وردت الحمام بدل البط والغراب بدل النسر وسيجيء الجمع

فاخرج عز هذه الاشياء الاربعة فاذا كانت هذه الاشياء في قلبك فانه لا يطمئن معنى الخبر والذي يقوله ستاسيد الله على ما استفدت من مشكوة انوار الهدى وافتبست من مطوية اعلام التقى هو ان هذه الاربعة هي اصول المهلكات المانعة عن حوار الله ولقائه وباماتتها وافنائها تتحقق اليقين وتفيض النفس المطمئنة وتصير العبد بذلك من الكاملين الاكابر والقاعدين عند مليك مقتدر حيث نادى بانتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فالشهوة عبارة عن اللذات الحسية التي تصل الى الانسان من جهة الحواس والحرص هو ميلان النفس الى حصولها وتوقان الطبع الى الوصول اليها وهي من تبعة النفس الامارة وطول الامل هو رسوخ هذه الاصول في ارض القلب وملكة حب الدنيا والشهوات الفانية فيها وان لم يصل اليها وهي من تبعة اللوامة وزينة الدنيا هي اللذات العقلية والادراكات النظرية واما الجبال فهي القوى الحسية بحسب الظاهرة والقوى الروحانية التي هي الخيال والذكر والفكر والقلب العقل وعند بعض هي الخيال والفكر والحفظ والمتصور والعقل وفي المشهور الحس المشترك والخيال والمفكرة والمتذكرة وما قدناه احكم واذب وقيل الطير الاربعة وتقطيعها عبارة عن صرفه وجوهها عما يطلبه نفسه وهو الحيوة الدنيا ولذاتها وشهواتها وبالجملة ما يصرفها عن مولاها ويمنعها عن كونها لله تعالى فاماتة تلك الشهوة انما هي ضبط الحواس عن مشتهياتها وتعطيلها عن مدركاتها ومنعها عن التوصل الى مستلذاتها وقيل بطء الحرص انما هو بتلك التعطيل والضبط مع منع النفس عن الميل والشوق الى حصولها والركون الى هواها وقتل فسر طول الامل انما هو بهذين الامرين مع قلع اصولها عن مادة القلب وقطع شجرتها الخبيثة عن فضاء الصدر بكل مع بقاء العقل والتميز وقتل طاوس الزينة انما هو بهذه الامور مع التخلي عن العقل النظري والتحاق عن الادراك الفكري ومحو الخواطر ونفي الكلام والمآثر واما تخريب القطعات على الجبال العشرة فلكون هذه الخصال يساوي القوى العشر ولكل قوة منها نصيب من تلك الخصال واحياؤها ثانيا هو ظهور الجبال الالهية على تلك القوى بان يكون الله تعالى هو بصرها حيث شاء فالبصر بصر بالله والسمع سمع بالله والعقل بعقل من الله الى اخر القوى بل الله يكون السمع والبصر وغير ذلك وجعل المناقير على الاصابع اشارة الى ان هذه الخصال جهان جهة الى الله وجهة الى ما سواه واذا غلبت احدى الجهتين كانت الاخرى كان لم تكن شيئا مذكورا واذا ابطلت احديهما حييت الاخرى والاصل فيها ان تصرف في سبيل الله وتوجه اليه فاصولها بحسب جبلتها ان يطيع الله في اوامره نواهيه وان يكون من عباده المخلصين فهي بحسب جبلتها طالبة للجنة العالية لكن بسبب سلطان الهوى المردي ووسوسة الشيطان الغوي وهفت انفسها وركنت الى الدنيا فاصولها حين الاماتة من لذات الدنيا الدنية والميل الى شهواتها ما قية عند السالك الى الله والذاهب الى ملكوته وعبر عنها بالرؤس لان الراس اشرف الاعضاء وقد روي ان جبلتها ان يكون عبد الله فاذا اميتت عن الجنبة الدنيوية حييت حيوة باقية الهية وبقيت مع الله بالله راضية مرضية

مخلصا

والواهمة

وبعبارة اخرى غرابه او مشهور بطول العمر مع ان الغراب اشاره الى البعد عن الحق كان صاحبه طويل البعد عنه لان الغراب قد اشتهر

في البين والبعد

فاحيا الشهوه بان لا تصرف القوى الا فيما يرضى الله فلا ينظر الا بامر الله ولا الى شئ سوى الله ولا يسمع الا ايات الله وحكمته ومواعظه بالا يسمع الا صوته ولا يشم الا رائحة المحبوب ولا يجد الا نفس الرحمن من قبل اليمن ولا يذوق الا برد مغفرته ولا يبطش الا فى سبيله ولا يحمل الا قربته والوصول الى جواره ولا يذكر الا اياه ولا يفكر الا فى اسمائه وصفاته والائه ونعمائه ولا يتصور فى نفسه الا جماله ولا يتقلب قلبه الا معه ولا يعقل الا من ربه بل يتحير فيه فحيرته العبد مشاهدة النور واحد ويكون جمعه واحدا وفكره واحدا وذكره واحدا وترى ذلك النور فى جميع المراتب من الصفات والافعال ويراقبه فى كل الاحوال فبصيرته جمعه الحق وبصره الحق فلا يرى شيئا غيره حتى انه لا يحظ بالذكر والذاكر لكونه مستغرقا فى المذكور فصار الذكر والذاكر والمذكور واصلا فان الله وعد ان يذكر من ذكره وهو هى ومرتبة النفس المطمئنة الملكوتية حيث يطلبها ابرهيم عليه السلام بقوله ولكن ليطمئن قلبى وفى الحكم القديمة الهدية لا تصير العبد من الكاملين الا باربعة خصال الاولى تحصيل العقائد الفارق بين الحق والباطل والثانية تطبيق العقائد على الشريعة الالهيه والثالثة صرف الهمم الى تحسين العالية والمجاهدة الدائمة والرياضة الكاملة العقلية والرابعة رعاية اربعة اشياء الاول النظر الى عباد الله بالرأفة والرحمة بان يكونوا عنده سواء وذلك لعلمه التوحيدى حيث يرى الكل مظاهر نور واحد والثانى ضبط الحواس وتعطيلها عن التفرق فى طلب المشتهيات والثالثة مراقبة الله ورجاء واستغراقه فيه وجعل الهم واحدا ومرضى ما سواه والرابع محافظة تلك المراقبة ومداومة تلك الرابطة فبعد ذلك يصير العبد جالسا على سرير العبودية متمكنا فى مقعد الصدق وجوادا الالوهية والله المستعان

الحديث الخامس عشر

باسناده عن منثى يحياط عن ابى جعفر اظنه محمد بن النعمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وهو الله فى السموات وفى الارض قال كذلك فى كل مكان قلت بذاته قال ويحك ان الاماكن اقدار فاذا قلت فى مكان بذاته لزمك ان تقول فى اقدار وغير ذلك ولكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما فى الارض باقل منه بما فى السماء لا يبعد منه شئ والاشياء اسواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة

شرح

قد عرفت ان المعية الذاتية لا تحقق بين الخلق والخالق لان الكل مستهلك عند ذلك باطل هالك الا وجهه فبقيت المعية الصفاتية وذلك يكون لاشياء مظاهر اسمائه وصفاته واقدم المراتب الصفاتية هى المرتبة العلمية ثم الاقدارية ثم بعد ذلك الاحاطة السلطانية والملكية وهى مرتبة الافعال صفى الاحاطة المذاتية وهى الحمراء الاجل ما قلناه ثم اثبت الاحاطتين الاخيرتين والمعيتين اللاحقتين وقد سبق وجه الاستدلال الذى ذكره هنا فى الخبر السابق وقوله علمه بما فى الارض الى اخره اشارة الى استواء العلم الالهى بالكل شئ فلا سابق فيه متقدم ولا تالى متاخر بل الكل فى علمه تعالى سواء فلذلك لبعض اهل التحقيق لبيان الاشارة الى المعية الاولى واثبات الاخيرتين فى شخصان حقيقة الحق مجهولة لا يحيط بها علم ولا يقاس بشئ ولا تعتبر معها امر لعدم المناسبة بين الحق والخلق من حيث ذاته اذ ثبت المناسبة من وجه لكان الحق من ذلك الوجه مشابها لها فالخلق مع اشتراكه بها عدا ذلك الوجه ومباينة الاشتراك غير مباينة الاشتراك وملزم التركيب المؤذن بالفقر والامكان المنافى للغنى والاحدية ولكان الخلق اضع من كونه ممكنا بالذات ومخلوقا مثلا الحق من وجه لان من مات شيئا فقد مائله ذلك الشئ والحق الوجود الغنى لا يماثل شيئا وليس لمثله شئ ومع صحة ما ذكرنا فان ثابتة الحق الخلق غير مشكوك فيه فاشكل الجمع بين الامرين المحققين والتنفصى عن ذلك بان يقال ان الله عرف بعض عبيده سر بعوث ذاته الغنية عن العالمين كالالوهية وما شابهها من الاسماء والصفات ثم اراهم ارتباطها بالمألوه واوقفهم على مراتب القضائف المنتهية على توقف كل واحد من النقيضين على الاخر فظهر لهم وجه ما من وجوه المناسبة وعرفهم ان ضم احدية كل موجود سواه كان مركبا

او بسيطا بالنسبة البعيدة الى احدية تخصه وان كانت احدية كثرة فان للكثرة احدية ايضا وآراهم الله احدية كل شئ من حيث حقيقته المسماة مهيته وعينا ثابتة وهى عبارة عن نسبة كون الشئ متعينا فى علم الحق الا له فحقيقة الحق فى المرتبة الواحدية عبارة عن صوره علمه بنفسه من حيث تعينه فى تعقله بنفسه وحقيقة الخلق عبارة عن صوره علم الوهيته وعلم الحق بنفسه من حيث ذاته نفسه معلوم صيغ كل موجود من حيث ثبوته فى العلم الالهى لا يفارق الموصوف لا يمغى ان العلم صفة قائمة بذات الحق لا يمغى ان العلم عين الذات فانه لا يعقل ذات نفسه ممتازة عن الذات بعينها بالعلم او غيره بل وجوده لا يتميز العلم عن العالم والمعلوم ولا الكثرة ~~من حيث هو هو~~ ~~فلا يتصور~~ ~~فلا~~ فلا الوهية نفسه والمعلومية نفسه والتعين نفسه والوحدة المنعوت بها الا لوهية نفسه والعين الملكية من حيث تعريها عن الوجود والتوصل الالهى للايجاد بقولنا كن نفسه والتجلى المتعين من الغيب الذاتى المطلق وكذا التخصص نفسه الارادة نفسه الاشتراك الوجودى فى المرتبة الالوهية نفسه وكذلك العلمى صحت المناسبة اذ ذكرنا الان فظهر ارتباط والمعية وسائر الاحكام الالهية والآثار الخلقية فاول التعينات المتعقلة النفسية العلمية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبى وتلك النفسية معقولة وهى الحق ووجوده ومعبوديته ومعينته وما لكيته وسلطنته من حيث ان علمه نفسه فى نفسه ان علم نفسه سبب لعلم كل شئ وان الاشياء تعاد عن تعينات بعقلانية الكلمة التفصيلية لا يعنى انها احدثت بعقل الحق تعالى الله عن ذلك علما يعنى اخر بعلم الرسوخ الذى نحن بصدده مع زيادة مناسبة للمقام

الحديث السادس عشر

ما اسناده عن هشام بن الحكم قال قال لى ابو شاكر الديصانى ان فى القرآن آية هى قوله لما قلت وما هى فقال وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله فلم آذر بما اجبته بحجج فاخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا هو الكلام زندقى خبيث اذا رجعت اليه فقل ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا فى السماء اله وفى الارض اله وفى البحار اله وفى كل مكان اله قال فقمت فاتيت ابا شاكر واخبرته فقال هذا من عندك قلت من الحجاز **شرح** وجه شبهه انه جعل الظرف مستقرا والزم بحب الظاهر كينونة فيها فيكون ظرفين له بقا والجواز عنه لوجهين احدهما ان الظرف لمقر متعلق الا له لانه فعال بمعنى المالوه فيفيد انه معبود فى جميع اجزاء السموات وفى اقطار الارض كما انك مشهور بهذا الاسم وسمى به وهذا الجواب اوفق بكلام الامام عليه السلام وثانيهما ان الظرف لغو لكن كون الشئ فى الحاء نفسه لو كان الكون بالذات لزم الحلول بالعلم والقدرة او التملك والسلطنة الى غير ذلك وهو الجواب اوفق بالخبر السابق فكلا الخبرين جواب عن الشبهة لكن بالاعتبارين كما قلنا وقوله هذا من عندك اى من عند الامام وهو ح بالحجاز وفى بعض النسخ فقلت بدل قوله قلت وكانه من تصرف النساخ وعليه فمعناه ان كون هذه هستنها من السائل اى من اجل اخذ هذه وتعلمها فقال هشام فقلت له اخذ بقياس الحجاز من اهل بيت العلم والحكمة

الحديث السابع عشر

باسناده عن شاذان بن سليمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لما صعد موسى عليه السلام الى الطور فناجى ربه عز وجل قال يا رب اين تراك فى خزائنك فقال يا موسى انما اخزن شيئا اذا اردت شيئا ان اقول له كن فيكون **شرح** كلمة كن عبارة عن الامر الايجادى وهو صورة الارادة الكلية التى مظهرها الطبيعة قيل الشجرة لا تكون الا عن حبة ردية وكذا ان فى العناصر يحال ان يكون حد اصغر وحد اكبر وامر متوسط بينهما كذلك كل انتاج لا بد من ذلك فيه منا آصوها علم القابل وهو بمنزلة الحبة الاكبر واستعداد القابل وهو بمنزلة الحبة الاصغر والارادة هى الوسط ولما كان صدور العدد الكثير انما يصح فى الممكنات فالهية مركبة فصح ان تعبر عن الارادة تلك الكلمة الوجودية اى وضعت للربط

والحديث معناه ظاهر ولعل هذا السؤال بعد سؤال الرؤية الذاتية بتراخ ببيان ذلك انه لما سأل عن الرؤية بقوله ارني انظر اليك واجيب بانه لا يمكن ذلك وانما تتيسر رؤيته العظمى اي مراتب تجلي الاسماء والصفات سأل بلسان الحال او المقال ذلك فاراه الله مفتاح مفاتيح الغيب كما اشير اليه بقوله فلما تجلى ربه للجبل اذ المتجلى في مرتبة الربوبية هي الاسماء والصفات ولما كانت المفاتيح انما تكون للخزائن واشتهى عليه السلم رؤية الخزائن التي هي الجواهر الالهية النورية الموجودة بحقائق الاسماء والظاهرة في عالم الملك والشهادة لان كل ما في عالمنا هذا انما هو ضنم ومثال لما في العالم الاعلى كما مر مرارا فقال اعلم السلم ارني اراك حسا اسألك ان تظهر ذلك انما هو بكلمة كن التي هي صورة الارادة وباعتبار نفس المراد كما سياتي تحقيق ذلك ان شاء الله فتذكر ثم ان المصنف رضي الله عنه اراد بما ذكره بعد ايراد الاخبار الواردة في انعقاده دليلا على ثبوت انعقاده بهذه العبارة قال المصنف هذا الكتاب من الدليل على ان الله عز وجل قادر ان العالم لما ثبت انه صنع صانع ولم يخل ان يصنع الشيء من ليس بصانع بقادر عليه بدلا لان المتعذر لا يقع من المشي والعاجز لا يتاتى له الفعل صح ان الذي صنعه قادر ولو جاز غير ذلك لجاز مثل الطيران مع فقد ما يمكن به من الآلة ولصح لنا الادراك وان عدمنا الحاسة فلما كان هذا هو ما تواطأت عليه المعقول كان الاول مثله انتهى كلامه وهذا صحيح لا غبار عليه وكانه راجع الى اثبات الامكان فيما سوى ثم الامكان على القدرية ومن ذلك شرعت لقدم وقد تبين لك ان كون الله تعالى اشرف ظرف في النقيض ومن البين ان العجز نقص وقد بان وجوب الوجود يستلزم العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية الى غير ذلك من الدلائل

الباب الخامس

باب العلم شرح اعلم ان مسئلة العلم من عويصات المسائل وانها لصعبة المناهل ولقد صنف اهل العلم فيه كتبا ورسائل ولعمري لقد طولوا الاقاويل وما حللوا اختلفوا كل الخلاف وما انصفوا الحق على الانصاف كل ذلك لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها واتخذ كل طائفة الهة هواها فمن ذلك اختلافهم في ان العلم هل هو حصولي او حضوري او اضافة اشراقية او غيرها او بالاتحاد او بغير ذلك ومن ذلك خلافهم في ثبوت العلم قبل الايجاد وعدمه وعلى تقدير الثبوت هل تختلف الاحوال والتفصيل اولا ومن ذلك نزاعهم في عينية العلم وزيادتها وعلى تقدير الزيادة هو قائم بالعالم اولا ولو تتبعت كتب اهل الكلام وجدت اختلافا اخر ليس لها عند اهل بيت العلم والحكم اثر واذا امعنت النظر ترى القوم سكارى وما هم بسكارى ولكن يتهمون في ظلم الحمأ حيارى فلنذكر في طي هذه الاوراق مقامات المقام الاول ايها السالك سبيل السداد ان سلكت مسلك ارباب الرشاد فاستمع حين تقول المنادي من خالص الوداد انه قد استوفينا في سوالف هذا الطبق المضنون تحقيق صفات الله تلك الذي هو من العلم المكنون وسنرجع عود على بدء في باب الاسماء والصفات بما يحل به المشكوك والشبهات وقد سبق لنا ضمنا ان العلم مطلقا ليس بالصور ولا بالحضور الذي اشتهر ولا بما تداولته ايدي ارباب النظر ولنتكلم ههنا في علم المبدأ الاول تعالى شانه وانه ليس بهذه الاخوات وما شابهها فنقول العلم ليس بحصول الصورة ولا بالصور وكذا ليس بنفس الحصول ولا نفس الصورة والقول بالعلم الحصولي والعلم الصوري لا يخلو من هذه الاربعة اما الاول فلان قولك العلم بحصول

الصورة يقتضي ان يكون العلم حقيقة شيئا آخر وانما يتسبب عن الحصول ومع ذلك يستلزم توقف الصفة الذاتية على الغير لان حصول الصورة مفاد الهلية المركبة وهي متاخرة عن البسيطة فاذا لم يعتبر ذلك الحصول الثاني لم يتحقق العلم الذاتي لا يقال كما له تعالى بذاته لا بصفاته فلا غرو ان تتصف بها نظرا الى غيره لانا نقول هذا باطل بالنقل والعقل اما النقل فلقوله عليه السلم في الخبر الثالث العلم هو من كماله واما العقل فلان قولك كماله بذاته يناقض عن ظاهر اذ لا معنى لكون كمال الشيء بذاته الا ان صفاته لا تتوقف على غيره واما الثاني فلانه يلزم عليه ما يلزم على الاول مع ما سألت عن تلك الصور المغيرة للعلم هل هي قائمة بذاته او بذات المبدأ تعالى وعلى الاول اما ان توجد بوجوب الوجود او بالامكان فتعدد الواجب وممكنيته فتحتاج الى العلم فتمنع ان يعيد العلم صفة كمالية مع انه يلزم اما ايجادها لا عن علم او التسلسل والاستثناء في القواعد العقلية على انه سيظهر بطلان كون العلم بها مما نفسها لا بصور اخرى فيما يتلو عليك فيما نقول واما الثالث فلان العلم لو كان بنفس حصول الصورة لكان معنى قولنا حاصل هو بعينه معنى علم مع ان الحاصل وصف الصورة او لذي الصورة والعالم وصف لما حصلت فيه الصورة وكان حصول الشيء في نفسه غير حصوله في غيره فيفتقر في كماله الذاتي الى غيره وان كان حصولا واما الرابع فلان علمه تعالى لو كان بنفس الصورة فلا يكون من كماله لان الصورة انما هي لغيره ولان الصورة غيره تعالى بالضرورة فلزم ان لا يكون له تعالى علم بذاته ولانه يلزم ان يكون معنى قولنا ذو صورة انه عالم على ان ذي الصورة في المحققين هو المعلوم وانصاف الصور حاصلة او مستحصلة وعلى الاول يجري السؤال المتقدم هل هو واجبات او ممكنات وعلى الثاني اهي من ذاته او من غيره فيه فعلى الاول يلزم كون الفاعل والقابل واحدا من جهة واحدة اذ لا حاجة فيه متكثرة تعود عن ذلك وعلى الثاني فيلزم الامكان والعرضية على انه متوقف على وجود ذي الصور كما لا يخفى

المقام الثاني

وليس العلم الكمالي بالحضور ولا نفس الحضور اما الاول فلانه يلزم ان يكون حقيقة العلم شيئا اخر تنتسب عن الحضور وغيره تعالى لانه حضور الغير والتوقف على الغير محتاج مستكمل بالغير واما الثاني فلان حضور الشيء انما هو حالة الشيء فلا يكون من الكمالات الذاتية للعالم هذا لكن يلزم ان يكون مفاد قولنا حاضر هو عنده ولنا عالم وانضاف حضور الشيء يتوقف على وجوده فذلك الوجود اما وجود عقلي او خارجي على الاول اما في المبدأ الاول تعالى او في معلول من معلولاته او وجودا انتهائيا فالاقسام اربعة كلها باطلة اما الاول فلانه يتصور على وجهين احدهما ان الذات الاحدية البسيطة مجمع تلك المعقولات فمع مفاسد لا تخفى لا يليق ذكرها ههنا هذا مقام واما ان يكون ذاته جملة المعقولات بان يتميز عندها معقول عن معقول وهذا المحذور ما يقال وثانيهما ان كون الذات محل تلك المعقولات فتكون قابلا لها مستكملا بها وقد سبق نظير ذلك في العلم الصوري واما الثاني فلانه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحضورها عنده في معلوله اي طريق كان فلم يكن قبل وجود ذلك المعلول عالما بها مع انه يلزم ان يفتقر في صفته الكمالية الى غيره واما الثالث فمع انه يلزم احتياجه الى الغير في كماله فتلك المثل النورية اما ان تكون واجبة الوجود او ممكنة واستحالتهما قد تبين مما سبق واما الرابع فلان علمه بالاشياء لو كان بعبارة عن حضورها عنده بحسب وجودها الخارجي فيقتضي ان لا يعلم شيئا من الازل الى الابد لانقطاع علاقته في حيز معتد بالنسبة الينا

المقام الثالث

وليس علمه تعالى اضافة اية اضافة كانت لان النسبة فرع وجود المنتسبين فتوقف الصفة الكمالية الذاتية على الغير وايضا لكان

يصح ان يشتق منها ما يفيد مفاد قولنا عالم وكذا ليس علمه تعالى بالاتحاد وذلك لانه لا معنى لكونه نفس الاتحاد فيكون حقيقة شيئا اخر لكن حصوله بالاتحاد فيرجع الى ما سبق في قسم الحضور من انه اما حلول الاشياء او انفعالها لانه لا معنى لحدوث الاتحاد وذلك لانه محال مطلقا سيما اتحاد الاشياء بالمبدء الاول تعالى وتقدس بما قاله العادلون بربهم المقسطون واما اختراع القوة بالعينية والزيادة فمن البين انه لم يرجعوا في هذا الاطلاق اذ لم يكن لهم اثر في الاخبار عن الائمة الاطهار وصلوات الله عليهم فاعلم انه سيأتي ان شاء الله تفصيل القول في ذلك في الفصل المعقود للحق في الصفات والذي سبق سابقا العلم بحال الاذات المحضة هو ان القول بالعينية مع نفي الحصول والحضور واشباههما في حد الكفر والزندقة نعوذ بالله من ذلك واما الحصول فلانه في الحقيقة حال المعلوم ولو كان حال العالم لكان مفاد الهلية المركبة له وهي غير الهلية البسيطة نعم قد تكون الهليتان واحدة كما هو راي بعضهم في الاعراض الذاتية والله تعالى اجل من ان يكون كونه الرابط هو بعينه وجوده في نفسه واما الحضور فلانه اعرض في الصور وان كان بالاعتبار فكيف يكون عين العالم واما الحضور فانا نظهر مرارا ان حاصله ان حضور الممكن عين العلة وهذا اشنع غائلة واشنعه والقول بالزيادة اشنع من العينية بزيادة واما الكلام في الاجمال والتفصيل فسيكذبه الروايات منها ما سيجيء من ان علمه بالاشياء قبل كونها علم بها بعد ما كونها ولانه يلزم تحدد حال بل اشتداد وكلا ذلك محال تعالى الله عما يقول الملحدون والعادلون به وفي اصحابنا وصفانه علما كبيرا ولنشرع في شرح الاخبار وهي ستة عشر حديثا

الحديث الاول باسناده عن سليمان بن سفيان قال احدثني افمى على القصاف قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فقلت الحمد لله منتهى علمك فقال ان ذلك ليس لعلمه منتهى

الحديث الثاني باسناده عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم في دعاء الحمد لله منتهى علمك فكتب الي لا تقولن منتهى علمه ولكن قل منتهى رضاه

شرح قوله عليه السلم في الخبر الاول ليس لعلمه منتهى ليس يعني ان علمه غير متناه كما قد يتوهم وذلك لان علمه تعالى لا يوصف بالكيف والانتهاء وعدمه لانهما من الكيفيات فلا يوصف بهما فان قلت قد ورد في الادعية المأثورة عنهم عليهم السلم ما ينافي ذلك لنهيهم عما ورد غيره كالحمد لله عدد علمه ومنها ما ورد في ادعية الصباح والمساء الحمد لله ملأ الميزان ومنتهى العلم وبلغ الرضا الى اخر الدعا ومنها غير ذلك فكيف التوفيق قلت قد تستعمل العلم في الآيات والاخبار ويراد به الصفة الكلية وقد يطلق ويراد به المعلوم كقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فالنهي انما ورد فيما يراد به الصفة والاثبات انما تعلق بما هو بمعنى المعلوم بقرينة ايراده فيما يوزن ويقدر ويبلغ اليه والاشك ان يعلم ما يبلغ اليه لانه قد يبلغ اليه علمه وان لم يكن في قوة انسان حصره ولذلك قيل ان حد الالوهية لا يمكن فان قلت اي فرق بين علمه وبين رضاه حيث لا توصف الاولى بالانتهاء بخلاف الثاني قلت كل صفة من صفات الله تعالى لما توصف بضدها فانها منتهى منتهى اليه وهو ضده كالرضا والسخط بخلاف ما ليس كذلك فانه ليس كذلك كالعلم والقدرة ونحوهما وسيجيء ان شاء الله معنى الرضا والسخط

الحديث الثالث باسناده عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم قال العلم هو من كاله

شرح اعلم ان الكمال قد يطلق ويراد به ما يكمل به الشيء كالعلم للانسان وغيره هاهنا من الكمالات الاولية والثانوية وقد يراد به الصفة الكلية لما يوجد ما يعدها من طرفي النقيض كالعلم بالنظر الى الجهل فالاول كمال الشيء والثاني كمال في نفسه وبهذا المعنى يطلق

كينونته ص

بل لا كون له رابطي اصلا كما مر تحقيقه ص

الحديث الاول ... الحديث الثاني

كلاهما ص

وذلك لخصوصية منها لا تخفى ولسر يعرفه اهل السابقة الحسنى ص

على صفات المبدء تعالى شانه وهذا ستعلم قسمين كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيا والكمال الذاتي يلزم الغني المطلق وهو شاهد الذات نفسه بنفسه بحيث تحد العلم والعالم والمعلوم وسندرج فيه العلم بالاشياء من الازل الى الابد لا من حيث انها اشياء بل من حيث نزول العلم بمنال الكل وهذان هما مرتبة الوحدة المطلقة وهي بعد الاحدية الذاتية اذ العلم فرع التميز وهي بعد الاطلاق الصرف لكن لهذه الوحدة المطلقة حيثية جهة الى الاحدية الفرق وهي اعتبار انتفاء الف والاعتبارات وهذا الكمال الذاتي وجهة الى الف والاعتبارات وهي اعتبار ثبوت الف والاعتبارات وهذا هو الكمال الاسمائي

الحديث الرابع باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم في العلم قال هو كيد لك يعني ان العلم ليس كغيره وانه من صفات ذاته كان الله عز وجل ذات علامة سميعة بصيرة وانما نريد بوصفنا اياه بالعلم نفي الجهل عنه ولا نقول ان العلم غيره لا نا سمعنا قلنا ذلك ثم قلنا ان الله لم يزل عالما اثبتنا معه شيئا قديما لم يزل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واقول ان هذا المعنى صحيح لكن لا يستفاد من التشبيه باليد لانها ليست مما يصدق عليها انها ليست غير الانسان بل الظاهر انه يصدق عليها انها غير الانسان اي الهيكل المحسوس اذ الجزء غير الكل البتة نعم يصدق عليها انها ليست فارغة عن الانسان ولا بائنة منه فيمكن ان يكون المعنى ان العلم ليس فارغا منه تعالى ولا بائنا منه كما سيأتي في الجزء العبد الصالح عليه السلم من قوله ولا تزد العلم من الله ولا بيان الله منه ويحتمل ان يكون الغرض انه كان اليد في الانسان هي التي يظهر منها كل ما يريد ان يفعل الانسان من افاعيله وصنائعه حتى ان اليد صورة القدرة ولا تكون فعل الا بالقدرة كذلك العلم من الله سبحانه هو مبدأ جميع الاشياء الصادرة منه حتى انها تعينات بعقلانية عز شانه وبعلمه كان ما كان وشاء ما شاء من الانوار والاكوان وحتم ان يكون الغرض من العلم من الخصال السبعة التي لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بها فاعلم ان مجموع هذه الخصال من حيث كونها تماما ما في تحقق الاشياء كافيا ان مجتمع مزاجا فاعلم من انه سبحانه بالعلم والمشية قد فصل الخصال هي توجهه الكلي الى انشائه والارادة هي خطوره بالبال والقضا هو الحكم بصدوره والتقدير هو ايقاعه على الحد اللائق به والاذن هو انشاء ذلك والكتاب هو تصور النفس اياه ابتداء واختراع صورته وهذا اعم عكس ما في صنع الله تعالى ان العلم الاتقان الذي هو الخصال السبع انما هو الظاهر ثم شرع في الخصال في البطون الى ان ينتهي الى بطن البطون بخلاف الواقع في ملك الله فان العلم هو الباطن ويبتدئ في الظهور ويظهر خصلا خصلا الى ان ينتهي الى الكتاب الذي هو ظاهر العالم والوحي في هذا الانعكاس هو انه لما كان العلم الذي هو الباطن هناك يشبه باليد التي هي الظاهرة من الانسان صنعي ان يكون ما في الخصال الظاهرة هناك باطنة مخفية ههنا وهذا دقيق غاية الدقة ثم السر في ذلك الوحي هو ان الانسان مجلى للاحدية الذاتية ليس لغيره في ذلك تقيب صنعي ان يكون ما مظهرا في الالوهية مخفيا في العبودية فتصور والله الهادي وههنا اسرار لا يحسن طي اللسان عنها ويناهيك في ذلك ههنا

الحديث الخامس باسناده عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ارايت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة اليس كان في علم الله قال بلى قبل ان يخلق السموات والارض

شرح هذا الخبر يدل على ان للاشياء وجودا عقليا في عالم العقل الذي هو مظهر علم الله وعالم الاسماء والصفات ومرتبة الذوات التي هي اي الظاهر ان قوله في العلم اراد به في ثبوت العلم وظهوره فالمعنى انه كيد كمنك بحسب الظهور وعلم الشهود في وجوده كما ان اليد منك في غاية الظهور لك ومنها ان يراد بها حاطة العلم فالمعنى ان يدك كما تصل الى جميع اعضائك تخلاف ما في الاعضا كذلك العلم منه تعالى محيط بجميع الاشياء التي منه سبحانه والعلم عند الله

وهذان على محاذاة الكمال الاول والثاني في الحلوق ص

وهذا هو ص

ووا حد من تعينا تها ص

لا بد منها في صدور افاعيله منه

الترتيب ص صار الكتاب ص

للشبه الذي بينهما

الحديث السادس ... قال سألته يعني اما عبد الله عليه السلم هل كان اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل قبل ان يخلق السموات والارض ص

الواحديه وذلك لوجهين احدهما قول السائل ليس كان في علم الله ومن البين ان الظرفية الكينونة انما تتحقق في الكل الاجتماعي لا في الكل الزماني وثانيهما قول الامام عليه السلام قبل ان تخلق السموات والارض ولا ريب ان العالم العقلي قبل خلقتهما وتعالى في علوكنهه احد توحد بالتوحيد في توحيده ثم اجراه على خلقه فهو احد صمد ملك قدوس

الحديث السابع باسناده عن جابر قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله عز وجل شاء شاء او

يعبده كل شيء ويصمد اليه وفوق الذي عسينا ان نبلغ ربنا وسع ربنا كل شيء علما سرح وقد عرفت مرتبه

الاحديه والوحده والواحديه فالاحد امتاز قال الاحديه الذاتيه التي لا تعرف لها

حقيقه ولا يحكم عليها بحكم وقوله توحد اشارة الى مرتبه الواحديه وظهورها من الاحديه بتوسط الوحده اى

ظهور المرتبه الواحديه بالتوحيد اى بتوسط الوحده المطلقه التي هي البرزخ بين الاحديه والواحديه وقوله في

التوحيد اى مع بقاء الوحدانيه بحالها من دون شوب كثره او تحقق سعي غير الذات وذلك لان الاحديه

اعتبار الذات مع اسقاط الاضافات والاعتبارات والوحده هي اعتبارها من دون اسقاط ولا اسقاط

والواحديه اعتبارها مع التنزلات الصفاتيه وذلك في مرتبه تغاير العلم والعالم والمعلوم بالاعتبار

فليس هناك وجود شيء ولا تحقق حقيقه بل من حيث اندماج الصفات في الذات واندراجها فيها سنخا لا تتعدد

الجهات ثم اجراه على خلقه ثم اجرى التوحد على خلقه بان جعل لها ظلا من تلك الوحده الثانيه الاحديه

وبذلك عرفهم احديه نفسه لان الظل يدل على ذي الظل وان لم يكن ثمة اثنينيه في سنخ كما دل صوره

الانسان المنقوش في الجدار على منقوش في الجدار عليه من دون مشاركه في الحقيقه فلكل موجود احديه يتميز بها عن غيره ومنه يعلم

ان الله تعالى احديه تخصه فاما ان تكون هي احديه الذات او احديه المرتبه التي بعدها وهذا معنى قولها

الى العتاهيه وفي كل شيء له آيه تدل على انه واحد وتلك الآيه هي احديه كل معلوم سواء كان كثيرا

او غير كثير فان للكثره احديه الكثره وبالجمله لكل موجود احديه تخصه وان كانت احديه كثره وكان الغالب

في كل زمان في ظاهره وباطنه حكم صنف من صفاته اما بحسب الظاهر فكفعله احدى الكيفيات في مزاجه واما

بحسب الباطن فلان الاراده من كل مريد لا يكون لها الا متعلق واحد بالذات لان الواحد لا يسع الا احدا واحدا

وان كان في قوته ان يسع كل شيء وكذا لكل شيء احديه تخصه من حيث حقيقته المسماه مهيه وهي كما عرفت

عباره عن نسبه كون الشيء متعينا في علم الحق والعلم الاسباني العالم والتعين والتميز علامات الوحده كذا

قال بعض المحققين قوله ومن احد صمد ملك قدوس واجبه كل شيء اليه نتيجه لما سبق اما احديته

يعني احديه الذاتيه فلقوله في علوكنهه احد لانه لا يعبر عن الذات الا بذلك واما صمديته فلقوله توحد

بالتوحيد في توحيده وذلك لان حرمه الواحديه لا يعبر عنه مثال اذ ذاته لا تنال الكل في وحده وهذا هو

معنى التصمد كما دريت في تفسير سر التوحيد واما الملك فلقوله ثم اجراه على

خلقه لان الملك الحق هو الغني المطلق والا مستغنى عنه شيء في سي ء وله ذات كل شيء وسره ذات

كل شيء فكل شيء غيره فهو له مملوك ومفتقر اليه وليس له الى شيء فقر وهذا بوجه معنى الاجراء والاعطاء

وقوله قدوس بعيده كل شيء واليه بالتعزيز لهذه الثلثه اى لما كان سبحانه احدا فاحديته مقدسه

عن اعتبار شيء معه من نفس او اضافه او اسم او رسم او نعت اذ الكل هالك باطل ولما كان صمدا

كل شيء يقصده ويقصده كل شيء ولما كان ملكا تفتقر اليه كل سي ء في كل شيء يعبده ويخضع له كل شيء لينال

منه ذاته وكل ما يتعلق بها واما قوله وفوق الذي عسينا ان نبلغ ربنا فيحتمل ان يكون قوله وفوق

في هذا الخبر

بعض تعقله نفسه وتعقله كل ما يصدر عنه من الازله الى الابد بنفس ذلك التعقل فيه

من حيث وجوده الكوني في الانسان والقلب

الذي عطفا على احد صمد ليكون خبر القوله فهو وربنا منصوب على انه مفعول بلغ ووضع الظاهر موضع المضمر

ويحتمل ان يكون قوله ربنا مرفوعا على انه مبتدأ وقوله وفوق الذي خبره والجمله معطوفه على الجمله ومفعول بلغ

ضمير محذوف راجع الى الشيء اى وربنا فوق الشيء الذي عسينا ان نبلغ اليه وهذا الاحتمال اقرب

والمعنى ان كل مرتبه ممكن لنا الوصول اليها والقرب منها فهو سبحانه فوق تلك المرتبه او المعنى ان كل احد يمكن

لنا ان نبلغه بعقولنا وافهامنا فهو جل شانه ارفع منه وهذا انسب بقوله وسع ربنا كل شيء علما لان مفاده

ان ربنا احاط بكل شيء علما فلا يمكن ان يحيط به اذ المحيط الحقيقي يمتنع ان يكون محاطا وبالجمله فاما ان

الجملتان لا بطال ما يمكن ان يتوهم من قوله يصمد اليه وهو ان القاصد له يمكن ان يصل اليه اما بحسب المرتبه

او بحسب التعقل فرد ذلك بقوله وفوق الذي عسينا الى آخره الحديث السابع باسناده عن الحسين بن بشار

عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال سالته اكان الله يعلم الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون

او لا يعلم الا ما كون فقال ان الله تعالى هو العالم بالاشياء قبل كون الاشياء كعلمه بالاشياء بعد كونها فقال له اخبرني

ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال للملكه لما قالت اتجعل فيها من يفسد

فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل عالما بالاشياء

قبل ان خلقها كعلمه بالاشياء بعد ما خلقها فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا خالق الاشياء وعلمه بها سابق لها كذا

كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا سرح السؤال عن العلم السابق على الايجاد مع الحالات والكيفيات

واجاب الامام عليه السلام بانه العالم بالاشياء قبل وجودها واستشهد على ذلك وعلى انه يعلمها بحالاتها قبل ايجادها

بقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وبذلك انما يدل على المدعى اذا كانت المخاطبين العاملين

في الدنيا واما اذا كانت في الآخره فمحتمل ان يكون المنسخ حين العمل في الدنيا حيث يكتبه الكاتبان والامام اعرف

ببواضع احكام الله ومقاصدها تاره ومنها قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وذلك لانه سبحانه حكم بانه علم كونهم عائدين

لما نهوا عنه لو ردهم الى الدنيا حين ولو اريد ارجعنا نعمل صالحا في الآيه ومنها قوله للملكه اني اعلم ما لا تعلمون من

مصلحة خلق آدم وذريته حيث يكون ظهور جمله الاسماء الالهيه والعلوم الربانيه بخلاف غيره فانه اما ببعضها او

لتفاصيلها في جزائي فجعل فيها من يسفك الدما الآيه فظهر مما ذكرانه لم يزل عالما بالاشياء قبل ان يخلقها

كعلمه بها بعد ما خلقها فقوله على من خلقه الله والسين متعد بنفسه لكن قد يستعمل مع اللام ومع على ولعل اللام للاشاره الى العليه

وعلى لتاكيد الاستعلاء والتقدم وقوله كما شاء متعلق بخلق وما في الخبر ظاهر الحديث الثامن باسناده

عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى اكان يعلم المكان قبل ان

يخلق المكان ام علمه عند ما خلقه وفعاله اعظم بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه

وكذلك على جميع الاشياء كعلمه بالمكان سرح ليس ان المراد بالمكان في هذا الخبر ما اجاب به الامام

صلى الله عليه وآله الحسن سئل ابن كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في علو العلا بالمعنى الغير الرقيق وكل ما يخطر

الموضعين والا فلو كان المكان هو المعروف المشهور للمكان بالتخصيص وجب على ما قدمنا فالمراد به الكمونه الوجوديه

التي هي مبنا الصفات الذاتيه من العلم والجود والقدره وغيرها وملك الحضره هي الواسطه بين سماء الاحديه

والاطلاق وبين ارض الكثره والتقييد كالغيم هو الحائل بين السما والارض فيكون ج للسؤال وصح

وهو السؤال عن العلم سلك الحضره مع كونها حضرة العلم كما سبق فاجاب الامام عليه السلام بانه لم يزل عالما

بالمكان الذي هو حضره العلم قبل تكوينه بنفس ذاته سبحانه كما يعلمها بعد كونها كما عرفت من الكل الذاتي

وانهم لكاذبون فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه م

على الاجمال قدما م

ما فوقه هواء وما تحته هواء م

نظر في قوله عليه السلام بطلان التوالد على غير وجه الكيفيات وذلك لان عدم الكون والمكان يحتمل الكون والمكان بحسب الكون والمكان

ثم ان المصنف رضي الله عنه ذكر دليل الاحكام والاتقان المشهور بين المتكلمين على ثبوت العلم بهذه العبارة فقال في هذا الكتاب من الدليل على ان الله تبارك وتعالى عالم ان الافعال المختلفة التقدير المتفاوتة التدبير المتفاوتة الصنعة لا تقع على ما ينبغي ان تكون عليه من الحكمة ممن لا علم لها ولا تستمر على مناهج منتظم ممن يجهلها الا ترى انه لا يصوغ قرطا بحكيم صنعته ويضع كلا من دقيق وجليله موضعه ممن لا يعرف الصياغة ولا تنتظم كتابة يتتبع كل حرف منها ما قبله من لا يعلم الكتابة والعالم اللطيف صنعة وابدع تقديرا ما وصفناه فوق ما عرف غير عالم بلطيفته قبل وجوده ابعد واشد استحالة وتصديق ذلك ما حدثنا به عبد الواحد وذكر الخبر الذي يأتي عن الرضا عليه السلم وصورته الدليل الظاهرة

الحديث التاسع باسناده عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلم يقول في دعائه سبحان من خلق الخلق بقدرته واتقن ما خلق بحكمته ووضع كل شئ منه موضعه بعلمه سبحان من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وليس كمثله شئ وهو السميع البصير

نفس الخلق في القدم وهو الاقتدار بالقدرة على كل شئ يجب لا يمنع عنه وجوده في حال من الاحوال ونسبة الاتقان والاحكام الى الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء او وصفها وخواصها على ما هي عليه او اناطة الاسباب بالمسببات واسرار انضباط الموجودات ونسبة وضع كل شئ موضعه الى التدبير السببي والمبتني على العلم وهو لاحاطة الكلية لا يعزب عنها مثقال ذرة وذلك لان لا يجاد لا يكون الا بالقدرة والاتقان لا يتحقق الا بالحكمة والرتب اللائق بكل شئ لا يوجد الا بالعلم ولا ريب ان هذه نسب واعتبارات لا اعيان تراه ولا ان الصنع هو عينه او غيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والخائنة اما مصدر كالعافية فالمعنى يعلم خيانة الاعين من مسارقة النظر الى ما لا يحل او صفة فالمعنى يعلم الاعين الخائنة وقد سبق معنى قوله ليس كمثله شئ وغيره تيرة

الحديث العاشر باسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم روينا ان الله علم لا يجهل فيه حيوة لا موت فيه نورا لا ظلمة فيه

الحديث الحادي عشر باسناده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلم قال سمعته يقول ان الله نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وحيوة لا موت فيه

شرح هذه الاخبار انما هي لبيان العلم الذي هو الكمال الذاتي وضد الفضل السابق لبيان العلم الذي هو الكمال الاسنائي وفي الخبرين الاولين من الثلاثة ذكره بدون العاطف وفي الثالث ذكر العاطف فعدم العطف للاشارة الى ان العين واحد ووجوده للاشارة الى المغايرة الاعتبارية وتعقيب النعوت الثلثة سلبا فسلبا لبيان الوصف الذي هيهنا من انها ليست اعيانا زايدة ولا اشيا وجودية سواء تد ذلك الحيوة والزيادة وسيجئ تحقيق القول في ذلك في الفصل الآتي ان شاء الله

الحديث الثاني عشر باسناده عن ابان عن حمزة بن محمد عن ابيه عليه السلم قال ان الله علما ماضيا وعلما حادثا فاما العلم الخاص في العلم الذي لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا او مؤمنا امتحن قلبه للايمان او مدينة يسير ذي القرنين او جبلا حمله او بحرا جرى عليه او طائرا خلقه او شيئا من هذه الاشياء فهو العلم المخزون

الحديث الثالث عشر باسناده عن ابي جعفر عليه السلم قال ان لله علما لا يعلمه غيره وعلم يعلمه الملكة المقربون وانبياؤه المرسلون ونحن نعلمه

شرح لعل المعلم الخاص الذي لا يعلمه غيره هو الكمال الذاتي والعلم العام الذي يعلمه الملكة والانبيا والائمة عليهم السلم هو الكمال الاسنائي الذي مظهره العالم الالهي والانوار العقلية ويمكن ان يكون المراد بالاول العلم الذي فيه بداء ويقدم فيه ما شاء ويؤخر وبالثاني العلم الذي لا يقع فيه بداء وسيجئ تحقيق ذلك في مبحث البداء ان شاء الله تعالى

الحديث الرابع عشر باسناده عن عبد الاعلى عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلم قال سمعته يقول لا يوصف العلم من الله بكيف ولا يفرد العلم من الله ولا بيان الله منه وليس بين الله وبين علمه

الفرط بالضم ما تقدم في اسفل الاناء

الاجاج الماء الشديد الملوحة والتفصيلة التي لا تشرب لمرارتها وعدم ريها كشرب البحر والجمع اواجج

باب ان لا يكون كلما من ابتدأ انيته اي ليس العلم الذي من الله فرد الشيء واما على المعنى المتبادر بكلام من صدر الاقراد

واما الهام العلم

يصح ان تقرأ

في النهاية في الحديث ان امرأة سئلت ولا ينبغي لها ان تسأل تعني المتشبعة بما لم تنل وترفع

باب الاتعاب

الجزء الرابع والعشرون

حد شرح قوله عليه السلم علم الله لا يوصف منه باين اي لا يوصف العلم الذي من الله بابين بالفتح اي بائن في شئ اي محل يقوم به وبهذا يبطل القول بالصور القائمة بذاته تعالى او في صقع من الربوبية او في الصادر الاول او العنصر المقدم الى غير ذلك من الاراء وقوله عليه السلم ولا يوصف العلم من الله بكيف بالفتح وتنوين الابتداء كما في الجملة السابقة وبذلك يبطل القول بالحصول مطلقا وبالحضور كذلك وبالاضافة راسا وكذا القول بالعينية والزيادة لان جميع هذه الاقوال ايضا يصف بالكيف وقوله ولا يفرد العلم من الله وبيان الله منه اشارة الى ان علمه تعالى ليس شيئا غيره ذاته لان العلم بمفهومه شئ يصدق عليه ولا انه تعالى مصداق للعلم فيبان العلم منه ويصدق على الجملة بمعناه ان العلم ليس عينه كما تقوله المجوس لان عينه المصداق مستلزم افراد مفهوم العلم منه ومباينته سبحانه لذلك المفهوم فتصور ولا يجدان من مفهوم قوله ولا يفرد العلم من الله انه سبحانه يفرد الذات المفهوم ثم لا معنى هيهنا ان قولنا العلم ليس شيئا غيره ولا عينه نظير قول بعضهم انه لا هو ولا غيره لان الاول صحيح وهو المختار والثاني باطل كما في الاخبار وذلك لان في الثاني وقع النفوذ في طرفي النقيض فافاد لا هو انه غيره وبعاد لا غيره انه هو بخلاف الاول فان العينية والغيرية ليسا بنقيضين ولا من لوازم النقيضين لاحتمال ان يكون ذاته علما مع ان صدق هذا المفهوم عليه ومرجعه الى انه لا جهل فيه كما مضى في بعض الاخبار وسيأتي بعضه مفصلا ان شاء الله تعالى واما قوله وليس بين الله وبين علمه حد فتاكيد لبرهان الاتحاد السابقة اي لو كان لم علم هو غيره او عين فرد منه لكان كلاهما محدودا لان الطبيعتين المتحدتين المفهوم سوا كانا تحد الصدق عينا او نزر الوجب ان ينتهي احدهما بالآخر او ان كان يجب العقل بان تقال هي ذات وهيهنا علم هو عينه او غيره

الكتاب الحادي عشر باب صفات الذات في صفات الافعال

شرح اعلم ان صفات الله تعالى ينقسم اقساما كثيرة فهي اما ثبوتية او سلبية والاولى اما اضافية او غير اضافية ثم اما صفات الذات او صفات الافعال وسنبين حقيقة الامر في الاقسام الاولى في الموضع اللائق بذلك واما القسمة الاخيرة التي ذكرها المصنف في هذا الباب فاكثر علمائنا رضي الله عنهم ذكروا التفرقة بينهما ان كل صفة من الله تعالى وصف بمقابلها الذي هي صفة فعل كالارادة مثلا فانه يوصف الكراهة الضد وما لا يكون كذلك فهو من صفات الذات وعندي ان هذه ضابطة لمعرفتها بين الصفتين ومع ذلك ليست بكلية اذ الكلام من صفات الافعال ولا يوصف الله سبحانه بمقابلها فالحق في الفرق بينهما بحيث يطرد حقيقة انه ان صفات الذات ما لم يزل كذلك وصفات الافعال ما ليس كذلك فانها تحدث بحدوث الفعل وفي هذا الباب عشرون حديثا

الحديث الاول باسناده عن ابن سنان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله ولا متكلم

شرح هذا الخبر واشالة من عمدة ما استدل به اصحابنا المحققون على عينية هذه الصفات ووجه الاستدلال ظاهر لانه تعالى

وعندي انه ليس بذلك لانه لو كان العلم مثلا عين ذاته بان يكون ذاته فرداً لمفهوم العلم ولا ريب ان المفهوم مغاير للذات وان كان الفرد عينا يجب ان يكون المفهوم معلوما في ضمن الفرد لا محاله فيجب ان يكون شي معلوما في تلك المرتبه وقد نفاه الامام عليه السلم بقوله ولا معلوم لا يقال لعل الغرض انه لا معلوم من الحقايق الموجوده لانا نقول هذا الكلام وان كان بعيدا لكن القاعده عقليه ولا استثنا فيها الغرض جايز فنبني الحمل على عموم النفي والحق في معنى الخبر ان علمه بان يعلم ماسواه كان ذاته مباينه لذوات ما عداه تعني علمه ذاته والقدرة ذاته ان ذاته مثبت ناب هذه الصفات وتقوم مقامها لا ان ذاته مصداق لتلك المفهومات وفرد منها فلا مفهوم ولا صفه سوا كانت عينا او غيرا سوى الذات الاحديه المحضه لان ذلك ينافي الاحديه التي لا اسم ولا نعت ولا وصف فيها واشار عليه السلم فلما احدث الاشيا وقع العلم على المعلوم تعني انه لما احدث الاشيا صارت مظهر العلم لكونها صادرة عن الذات التي هي العلم بالمعنى الذي قلنا وكذا صارت مظاهر للقدره لكونها مجعوله للذات التي هي القدره وكذا السمع والبصر ثم هذا الخبر لبيان ان الذات تعني صفات الافعال وذكر [struck] من جمله الاولى العلم والقدرة والسمع والبصر ومن الثانيه الكلام فقط وذلك لاجل ما ذكرنا ان تلك الصفه ولا فرض الامام حقيقه الصفات الذاتيه تحت وسيجي تحقيق حدوث الكلام في موضعه

الحديث الثاني باسناده عن حماد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل عليما سميعا بصيرا ذات علامه سميعه بصيره **شرح** وجه ذلك ان يسمع يكونه فعلا يدل على الوقوع وقد علمت ان الوقوع مترتب على الاحداث فلم يزل [?] يدل على ازليه الوقوع وذلك يستلزم ازليه المعلوم والمسموع والمبصر وايضا قولك لم يزل يدل على الازليه ويسمع ونظايره يدل على الوقوع والحدوث فيتناقضان في هذا المخالفه لم يزل عليما سميعا بصيرا فانه يدل على الثبوت وهو لا ينافي الازليه واما قوله عليه السلم بعد ما حكم بانه لم يزل عليما الى اخر الصفات ذات علامه فهو خبر مبتدا محذوف اي هي ذات كذلك ولا تكرار هنا لان ايراد هذه الجمله لرد ما يمكن من الجمله الاولى ازليه تلك الصفات بان يكون قايمه بذواتها او بذات المبدا تعالى اي عينه جل وعلا فالمعنى ان قولنا لم يزل عليما ليس ان العلم منه بوصف الازليه فيتعدد الازليات وان كانت بالعرض بل المعنى بذلك انه ذات علامه لا يخفى عليه شي لا ان هيهنا ذات وصفه هي عين او غير وقد دريت سر ذلك فتذكر

الحديث الثالث باسناده عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلم يقول لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما يقولون انه عز وجل لم يزل عالما بعلم وقادرا بقدره وحيا بحيوه وقديما بقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله الهة اخرى وليس من ولايتنا على شي ثم قال عليه السلم لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقوله المشركون والمشبهون علوا

كبيرا **شرح** هذا الخبر تصح ظهور المحدثين في اسمائه وصفاته جل شانه اما الاشعريه فظاهر لكونهم يقولون انه تعالى عالم بعلم هو زايد على ذاته خارج عنها واما القايلون بالعينيه على معنى انه عالم بعلم هو عين ذاته وكذا في الصفات فلان الخبر يطلق غير مقيد بان المراد من نفي كونه عالما بعلم هو ان يكون عالما بعلم هو غيره ولان الشناعه التي هي تعدد الالهه يجري ههنا لان هذه كلها مفهومات متغايره والقول بثبوت المعدومات خفيف مع ان القايل بها غير قايل به غالبا فيكون لها ثبوت في ضمن افرادها العينيه فتتعدد القدما لا محاله والشارع [?] بمقتضى فطرته الاصليه ولو لم يكن هذا قوله عليه السلم في اخر الخبر تعالى الله عما يقول المشركون اشاره الى الطايفه الاولى لان شركهم جلي والمشبهون اشارة الى الطايفه الثانيه لان شركهم خفي يظهر لاهل المعرفه بالله بالمعرفه اللدنيه ولله الحمد

الحديث الرابع باسناده عن هرون بن عبد الملك قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن التوحيد فقال هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل ولا معدود ولا في شي من صفه المخلوقين وله عز وجل نعوت وصفات فالصفات له واسماؤها جاريه على المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤف والرحيم واشباه ذلك والنعوت نعوت الذات لا يليق الا بالله تبارك وتعالى والله نور لا ظلام فيه وحي لا موت فيه وعالم لا جهل فيه وصمد لا مدخل فيه ربنا نوري الذات عالم الذات صمدي الذات **شرح** عن التوحيد اي عن الذي ينبغي ان يقال في الواحد الحق تعالى شانه فقال مثبت موجود ذكر المثبت على المفعول من الافعال للاشارة الى ان حكمنا بثبوته جل شانه انما هو لحاجه الممكن الى جاعل والموجود في الاخبار سيما في هذا الخبر ليس ما هو الشايع بين الجمهور بل يراد به ان ليس له مرتبه وجوديه الا وهو الظاهر فيه وليس شان الا وفيه شانه ثم لما ذكر الامام عليه السلم المثبت والموجود عقبهما بقوله لا مبطل ولا معدود لئلا يتوهم انهما مفهومين اثبت في حضرة الكبريا فقوله لا مبطل تفسير لمثبت وقوله لا معدود بيان للموجود وقوله ولا في شي من صفه المخلوقين لتاكيدهما معا اما الاول فوجهه ظاهر واما الثاني فلان الموجود عند من لم يزل المعدود يراد الوجود والوحده متساوقان والوحده ما يتالف منها العدد واما الثالث فلان الماهيات والوجود المطلق ما يوصف بها الخلق لا محاله فهما تان الطبيعتان مجعولتان والله تعالى لا يوصف بخلقه فلا يوصف بشي من صفات الخلق لان جميعها مجعولات له تعالى وقوله عليه السلم وله عز وجل نعوت وصفات اشاره الى تقسيم اخر غير الذي عنون الباب به وهو تقسيم الصفات الذاتيه الى النعوت والصفات وذلك لانها اما ان يشاركه فيها الخلق بحسب الاسم واللفظ او لا يشاركه فيها غيره فالاول يسمى صفات والثاني نعوتا فالصفات له واسماؤها جاريه على المخلوقين ولفظ الصفات جمع محلى باللام ولام الجر للاختصاص فظاهره انه لا حظ للممكن منها الا الاسم قال بعض اهل المعرفه اعلم ان الاستحقاق بجميع الاسما الواقعه في الكون لظاهر الحكم فيه انما يستحقها الحق تعالى والعبد يتخلق بها وانه ليس للعبد سوى عينه ولو وقع عليه اسم من الاسما فانما وقع على الاعيان من كونها مظاهرها فما وقع اسم الا على وجود الحق في الاعيان والاعيان على اصلها لا استحقاق لها فالوجود لله وما يوصف به من ايه صفه كانت انما المسمى بها انما هو الله فهو المسمى بكل اسم والموصوف بكل صفه والمنعوت بكل نعت انتهى وقوله عليه السلم واسماؤها يحتمل ان يكون الاسم بمعناه اللغوي اي العلامه والوسم والمعنى ان الفاظ تلك الصفات واثارها

فالتي في المخلوق هي اسماؤها وانما المعاني والحقائق ما هنالك فما عندكم ينفد وما عند الله باق م

جارية على المخلوق ظاهرة فيهم تسمية المظهر باسم الظاهر فيه ويحتمل ان يكون الاسم بمعناه الاصطلاحي اي الذات
دالة على صفة ولما كان الخلق مظاهر لتلك الصفات وآثارا لاحكامها صح اطلاق الاسم الدال
على الصفة على الخلق بمعنى عالم في الخالق انه اظهر للعلم مظاهر في الخلق وبمعنى عالم في الخلق انه اظهر
فيه بعلم كما روي عن عالم اهل البيت عليهم السلم هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين ولاختلاف الاول اظهر واشرف والثاني ادق والطف فافهم ثم ان الامام ذكر امثال الصفات
تعالى مثل السميع والبصير والرؤف والرحيم وغير ذلك مما لا تفاوت في ذلك بينها وبين العالم
والقادر كما لا يخفى على البصير الناقد فان اسماء هذه جارية ايضا في المخلوقين ولتعلم ان جريان
تلك الاسماء قد يكون بطريق التكوين كما يقال لزيد وعمرو وغيرهما سميع بصير وغير ذلك وقد يكون
بطريق التخلق كما هو نتيجة قرب النوافل فقد ورد فيها في يسمع وبي يبصر وبي يبطش وقد يكون بطريق
التحقق كما للمتقربين بقرب النوافل حيث ورد فيهم كنت سمعه وبصره ويده ورجله ثم اشار عليه السلم
الى القسم الثاني فقال والنعوت نعوت الذات اي الذات الاحدية التي لا رسم ولا اسم فيها ولذلك ذكر
النعوت المفسرة بالسلوب فقال والله نور لا ظلام فيه ومن البين ان النور بمعنى لا ظلام فيه لا يتصور في غيره
اصلا اذ لا يخلو هذه الانوار من جهات الظلمة فضلا عن جهة واحدة وكذا حي لا موت فيه وعالم لا جهل
فيه وهذا غير العلم المطلق كما قلنا فانه جار على المخلوق بخلاف عالم لا جهل فيه فانه لا يوصف به غيره تعالى
وصمد لا مدخل فيه من القوة والنقص والضعف والجهل من جميع جهات المخلوق بخلاف غيره فانه لا يخلو منه البتة
واما قوله عليه السلم ربنا نوري الذات الى آخر الخبر انما هي لدفع توهم شوب هذه النعوت بل ليس هناك الا الذات
محضا لا رسم ولا اسم في المرتبة الاحدية الذاتية

الحديث الخامس باسناده عن جابر عن ابي
جعفر عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره نورا لا ظلام فيه وصادقا لا كذب فيه
وعالما لا جهل فيه وحيا لا موت فيه وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا **شرح** كلمة كان يحتمل ان يكون تامة
وقوله ولا شيء غيره حالية بالواو وقوله نورا واخواته حالا بعد حال ويحتمل ان يكون ناقصة وقوله نورا
خبر وقوله ولا شيء غيره جملة حالية معترضة وعلى الجملة فالنعوت الخمسة انما هي له سبحانه ازلا وابدا
لقوله عليه السلم وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا فمعناها ان لا شيء غيره وذلك له سبحانه في الابد كما كان
له في الازل فالكل عنده مستهلك ازلا وابدا قبل وجودهم وحين وجودهم فان قلت ما نفقه كثيرا مما تقول
وانا لنراك فينا ضعيفا اي يحكم بحكم العقل ببطلان شيء موجود وان كان يصح
الحكم الا ان يراد به الهلاك الذاتي الذي لا يمكن نفي ذلك لا يجدي نفعا فانا انت بصدده حيث تحكم
ان في ذلك يحكم في مرتبة دون مرتبة لانك تحكم بوجودها وثبوتها ومعية الذات لها في المرتبة الالهية
والربوبية قلت اما اذا تصديت لذلك فاستمع انا لا نقول برفع عالم الوجود حين وجوده ولا الهلاك
الذاتي والهلاك الامكاني بل نقول لهذه الكثرة المشهودة اعتبارات احدها وجوداتها في انفسها وقياس
بعضها الى بعض والثاني اعتبار وجودها لعلتها وقيوميتها لها واحاطتها بها علما وقدرة والثالث اعتبار
علتها وهو كونه على قائما مقام الكل نائبا مناب الكل والجل وهو الصاحب في السفر والخليفة في الاهل

بري م

جملة م

فقوله كان خبر لان الله م

دون الاحدية المحضة م

الحكم

فرق وتحت ولام لم تقرع سمعه صوت الكثرة م

فيختص بنفي المعية لا بسلب ما سواها من معية الوجود بعد الارتقاء الى الزيادة المدرجة في الخبر هو الآن كما كان م

في الحضر فليس في تلك المرتبة كثرة ولا تعدد ولا يرى قرب وبعد الا ان ههنا شيئا يقوم العلة مقامها بل العلة على
وحدتها البسيطة الساذجة فكل ما فرضته ثانيا فهو هو وليعلم ان عبارة هذا الخبر اعلى درجة من
الخبر المشهور وهو كان الله ولم يكن معه شيء لانه لو حمل كان على الازلية يقتضي معية الشيء له لكن نفي معية
الشيء ولو حمل على الربط والثبوت والوجود فيفيد نفي معية الشيء له ولا يفيد نفي معيته للشيء وهذا
الخبر حيث صرح فيه بان لا شيء غيره واكد ذلك بانه كذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا يفيد سلب الغير سلبا
بسيطا في جميع الاحوال الثلاثة وقد سبق شرح هذا الخبر في نظائره السابقة

الحديث السادس
باسناده عن عبد الاعلى عن العبد الصالح يعني موسى بن جعفر عليه السلم قال ان الله لا اله الا هو كان
حيا بلا كيف ولا اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لكانه مكانا ولا قوي بعدما
كون الاشياء ولا يشبهه شيء يكون ولا كان خلوا من القدرة على الملك قبل انشائه ولا يكون خلوا
من القدرة بعد ذهابه كان عز وجل الها حيا بلا حيوة حادثة ملكا قبل ان ينشئ شيئا ومالكا بعد
انشائه **شرح** هذا الخبر من مبدئه الى ختامه لتحقيق معنى قوله كان حيا فقوله لا اله الا هو معترض
للمدح وقوله كان حيا خبر ان الله ولما كان لهذا القول يعني كان حيا ثلثة اجزاء احدها كان والثاني
الضمير المستتر فيه الراجع الى الله والثالث قوله حيا فسر الامام معنى الاول من قوله بلا كيف الى قوله بعد
انشائه لكن يظهر في ضمن ذلك بعض صفات الذات وصفات الافعال كما سنبين لك ان شاء الله ثم فسر
الثاني بقوله بعد ذلك كما سنقله وليس لله حد الى قوله ولحوقه بصفة الاشياء ثم فسر الثالث بقوله
بعد وكان الله حيا بلا حيوة الى آخر الخبر ونحن نشرح بعون الله تلك التثليث في ثلثة مواضع لنفرد كل
واحد ببيانه فلنرجع بعون الله الى شرح هذه الجمل التي وردت لتفسير المقام الاول فنقول لما حكم الامام
بكونه تعالى وجوده نفى عن وجوده احكام الوجود الموصوف به الخلق ليظهر ان وجوده مباين لوجود الخلق
من جميع الجهات ولا اشتراك فيه الا في الاسم المحض واللفظ الصرف فنفى عن وجوده الكيف والاين لان
الوجود المفهوم من الخلق يوصف بهما اما الاول فلان كل وجود مخلوق يصح ان يسأل عنه بكيف فيقال
كيف وجد وكيف وجود ذلك الشيء واما الثاني فلان الوجودات لها اين اي معروض يصلح
ان يقال اين هذا الوجود ولا ريب ان الكون من الله تعالى لا يوصف بكيف ولا اين لانهما مقولتان للوجودات
وعروضهما للشيء يستلزم القبول المستلزم للامكان ولان السؤال بكيف انما يصح في الذي له احوال سيما
الاحوال المختلفة وليس له سبحانه احوال فضلا عن المختلفة وكذا السؤال بأين انما يكون عن مكان الشيء او جزئه
والجاعل محله وليس وجوده عارضا لذاته واما قوله ولا كان في شيء وما بعده من الحكمين فتفصيل للاين
وذلك لان السؤال باين اما عن موضوع الشيء بان يكون عرضا او من قبيل العرض كالوجود واما عن الذي
يعتمد عليه ويستقر فيه وذلك في الشاهد معلوم وفي المعاني مثل اعتماد الكل على جزئه وبالعكس
وصور آخر وامثال ذلك واما عن مكانه الذي يحيط به سواء كان صوريا او معنويا وقد عرفت حال الموضوع واما

وقوله بلا كيف صفة مفعول مطلق مقدر اي كونا بلا كيف م

وان كان تبعية المهية وكيف هذا الوجود م

الاعتماد فوجوده سبحانه ليس من افراد هذا الوجود العام حتى يحكم باستقرار احدهما على الآخر فوجوده والامكان
فالامر فيه اظهر من ان يقال ثم ان قوله ولا ابتدع لكانه مكانا الكان مصدر ميمي لكون مثل القال والقول
ومن جملة احكام هذا الوجود الذي هو المخلوق انه قابل للشدة والضعف وان كان عند اهل الحق بالنوع
من الميهيات ففي الامام عليه السلام وذلك عز وجوده فقال ولا قوي بعد ما كون الاشيا واما التقييد بقوله
بعد ما كون الاشيا فلفوائد احدها ان ظهور قوته وجوده واشديته انما هو عند وجود آخر وذلك يتوقف
على تكون شيء غيره والثانية ان الشدة والضعف في الشيء القابل لهما تمتنع ان يحصلا دون تحركه او ما شبهها
ولما كانت الحركة مستحيلة على المبدأ الاول تعالى فبقي ان يكون فيه ما تقرب منها وذلك هو الايجاد لانه لا شيء
متصور فيه تعالى اشد من تحركه من الايجاد وليكون كالاتحفي والثالثة انه عليه السلام ابطل بذلك رعم المتصوفة
حيث زعم بعضهم ان الوجود الواجب الحق الذي اختص بالوجود بيده دون غيره باسط على هيا كل الاعيان والهيات
وفتق آخرون ان وجوده استحقى المتشخص بذاته الذي هو في اعلى مراتب الشدة قد تمم وشدته على جميع
مراتب تحته من افراد الوجود العام وحب قوم لاحقون ان وجوده سبح جميع الوجودات المنفرجة منه انشعاب
الجداول من البحر وجه البطلان ان كل ذلك يوجب ان يقوى هو سبحانه بسبب تكوين الاشيا ان ظهور ذلك الخفايا الذاتية
على زعم يستلزم ضرورة تغيير الذات بما من شأنه احكام هذا الوجود المفهوم ان وجود اي شيء وجودا آخر وذلك
بناء على صحة قولكم على هذا الوجود العام والله سبحانه لا شيء شيئا في شيء ولا شيء مني كذلك اذ المشابهة
فرع وقوع المباينة تحت مفهوم يعمهما وذلك ماذا الى متركب او عرضي مستند الى الذاتي على الاصل
البرهاني مشترك ايضا ثم ذكر من خواص الوجود العام احكاما مثل تأكد التقرر والبيونة بينها منها كونه غير خالٍ
من القدرة على الملك وكونه غير خالٍ منها بعد ذهابه وكل وجود غيره فانه غير قادر وخالٍ منها لكن بعوض ملك الصفع
بعض افراد الوجود واما تقييد ذلك بقبل الانشا وبعده فلابطال زعم من ذهب الى ان قدرته سبحانه انما مع الفعل دون
الفعل ومنها انه وجوده وجود يعبده ويخضع له كل شيء لا يخلو وجود غيره ومنها انه حي بالحيوة حاوية
اي عارضة من نفسه او غيره بخلاف ما سواه فانه كذلك ولا يخفى انه عليه السلام آخر من معنى كان في قولنا كان
حيا وهذا غير سديد ذلك لانه لما كان الها بعبده كل شيء وخضع له كان هذه استفاد كل كمال وكل بهاء وجمال
فهو المفيض على الكل فهو قادر وان كان قادرا وان كان حيا لا محالة ومنها انه ملك يحيط سلطانه بكل شيء
تكون وجوده مبدأ لما تحته من الاشيا فهو يحيط بجميع ما صدر عنه بالجعل الذي حققنا قبيل ذلك ماش
وليس لله حد ولا تعرف شبئي يشبهه ولا يهرم للبقاء ولا يصعق لدعوة شيء ولا خوفه يصعق الاشيا كلها
سرح هذا هو القام الثاني وهو بيان سمي الكلمة الشريفة فاولا ما قال فيان الله لا حد له اما الحد بمعنى
النهاية حسية كانت او عقلية فانفاؤه ظاهر اذ الاول يستلزم التقدر والثاني لوجوبها في وجود عنيد
ذلك الحد وهو سبحانه لانهايه لوجوده واما الحد بمعنى المعرف الكاشف فهو انه لا يمكن لانه انما سبيله ان يتعرف
جميع مظاهره في العالم وليس في ذلك وسع احد ولان التعريف اما بالحد فليس للالوهية جنس مشترك واما
بالرسم وذلك بالاعراض الذاتية وليس لها عروض ذلك لاستحالة اجتماع الفعل والقبول وهو في الواجد
المبسوط ممتنع ثم لما كان معرفة الشيء اما بعض الطرق فقد عرفت حالها واما بحكم الامثال والاشباه وهذا
ايضا مستحيل هناك وقد سبق مرارا فلذلك قال عليه السلام ولا تعرف بشبئي يشبهه اي لنفسه حتى يعرف
وهذا مثل قولهم العرب لا ادري اضبت بها ام تمطر ثم قال ولا يهرم للبقاء الهرم انما عرض للقوى الجسمانية

لفظة م

احكام المبدأ تعالى شأنه الامورا
بعد ما كون من م

لانه مبدأ كل ضعف في م

الاشياء عند

لوقوعها في الزمان ولا حاجة له الى القوة ولا سبق في زمان من الازمنة فلا يهرم ومن المستبين ان الغرض من هذه العبارة
ان الله تعالى ليس لبقائه امتداد اصلا ولا لكان معروضا للكم خلافا لجماعة قاصرة الافهام حيث زعموا البقاء انه
سبحانه امتدادا وقد تعرفون بزعمهم من هذا القام الزمان الموهوم الفاصل بين المبدأ والعالم ثم ذكر عليه السلام كلاما آخر
ولا يصعق لدعوة شيء ولخوفه تصعق الاشياء كلها الدعوة التي يصعق بها الاشياء هي دعوة الحق للخلق وطلب
الحق اقبال السافل وامره بالرجوع الى وطنه الاصلي والعود الى اصله الكلي واشتمال هذا الامر هو التحقق في
دار الغرور التي هي الجهة السفلى للاشياء الى ذواتها والتوجه الى الوجه الذي اعلاها وهذا هو معنى الاقبال من وصوب حدث
العقل والعالم لكن الجهل وصار الى الحق فلذلك لم يحق الاقبال منه وليس فوقه سبحانه ما يدعوه حتى يصعق لكن
الاشياء التي صدرت منه تصعق لدعوته من مخافته منه وكان الله حيا بلا حيوة حادثة ولا كون ولا
ولا كيف محدود ولا اين موقوف ولا امكان ساكن بل حي لنفسه ومالك لم تزل له القدرة انشأ
ما شاء حين شاء بمشيته وقدرته كان او لا بلا كيف وكون اخر ابلا اين وكل شيء هالك الا وجهه
له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين سرح هذا هو القام الثالث وهو بتحقيق حقيقة الحي وقولنا كان
حيا فيمن عدم ان حيوته تعالى ليست حادثة ومعناه انها ليست غير الذات لان كل ما سواه معلول امور امنهاه
وكل معلول حادث البتة ولا معنى للحيوة الا ذلك لان الازلية تالي عرا الاضافية ومن ذلك ان حيوته تعالى ليس كونه حيا او ه
لها كون سوا في ذلك كونها عين الذات او عارضها او قائمة بذاتها لان الكون مطلقا سوا كان
بالذات او بالعرض تستلزم الاتصاف الاوصاف لما ثبت ان الوجود مصحح الاحكام وصل المحمولات
ومن ذلك ان حيوته بلا كيف لان الكيفية هي حد الاشيا ذوات الكيفية حيث تعالى كيف ذلك فيجاب
انه كذا فلو كان لحيوته كيف لكان لها حد واقع تحت الكيف ولكانت حيوته في حد من الكيف وحيوته
المخلوق في حد آخر ومنها ان حيوته ليست بذي اين يحل في ذاته حتى يحصل الوقوف والاطلاع كونه حيا او ه
عليها وكما ان كون الوقوف من وقفه بمعنى اقام قال في القاموس وقف يقف وقوفا دام قائما و
ووقفته انا وقفا فعلت به ما وقف وهنا لليس لحيوته اين حتى يقام فيه ويقف عنده ولا مكان اي نسبة الى مكان من اجزائه او ه
حتى يمكن البه وبعد ابطال الاقسام المتصوره للحيوة الموجودة في الخلق اي الحيوة الحادثة كحيوة الحقول
والحيوة في ذوات الكيفية كحيوة النفوس والحيوة ذات الاين كحيوة الجسوم الانسانية والحيوة ذات المكان كحيوة
الحيوان ذكر عليه السلام ان حيوته تعالى هي نفسه بالمعنى الذي حققنا سابقا ثم ذكر الامور التي تتفرع
على الحيوة الذاتية هو كونه مالكا للاشيا وما لكيتها لا تعرف عنه شيء منها وثانيها كونه لم تزل القدرة احدها ه
وثالثها كونه انشأ ما شاء حين شاء بمشيته والمفيد للعين كون المشية من صفات الفعل وحادثة
بحدوثه وورابعها كون الاشيا بقدرته وهذه هي القدرة الموثرة والاولى هي القدرة الذاتية
ثم ذكر عليه السلام بعض اوصافه الحسنى وهي اولية تعالى اولية بلا كيف وآخريته آخرية بلا اين
واذا كان هو الاول والآخر فكل شيء هالك دون وجهه الكريم لان آخريته هي ان كل شيء فرضته اولية وه
فهو عز شانه اوالذلك الشيء وآخره وكذا الشيء التالي لذلك الشيء وهكذا الجميع الاشيا فهو اول وآخر

على الاطلاق وكل شئ هالك بطل الا وجهه الكريم ومع ذلك اى بطلان ما سواه فله الامر اى العوالم
العقلية والخلق اى العوالم الجسمانية فتبارك الله رب العالمين حتى كان كل يوم هو في شان وليس
شان الا وهو شانه وقيل عالم الامر ما وجد عن الله لا عن سبب حادث وعالم الخلق ما اوجده
عند سبب حادث انتهى ولعمري ان شرح هذا الخبر بذلك النحو من مختصات هذه الاوراق فليتدبر

الحديث السابع باسناده عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلم قال اسم الله غير الله وكل
شئ وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله واما ما عبرت الالسن عنه او عملت الايدي فيه
فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغيتي غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع
الاشياء غير موصوف بحد سمي لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كان غير ه
لا يضاد من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدقوه وتفقهوه باذن
الله عز وجل شرح الاسم بما صطلاح الاخبار ما دل على ذات مع صفة وهو يعم المكتوب و
الملفوظ والمعقول والواقع في نفس الامر وفي هذا الخبر الشريف بثبت مغايرة الكل للمسمى تعالى شانه
فقوله عليه السلم اسم الله غير الله لبيان مغايرة المحقيقة لخارجية في المرتبة الالوهية وهي الاسم الواقعي و
النور العقلي والبرهان على ذلك انه يصدق عليها انها اشياء لان الشي هو ما اخبر عنه وزن البين انها
ما يخبر عنها انهى اشياء وكل شئ سوى الله تعالى مخلوق وهذا ظاهر لمن اهتدى التوحيد ولانها معلولة
وكل ما احاط به العلم فهو مصنوع لما عرفت في المجلد الاول عند شرح قوله الرضا عليه السلم كل معروف
بنفسه مخلوق واما ما عبرت الالسن عنه الى قوله فهو مخلوق فليس ان بمغايرة المكتوب والملفوظ
والمعقول من الاسم للذات الاحدية وصيغة عبرت على التفعيل والجملة من الالف الاولى مع اشتراك ينطوي فيها
وهو الحكم بالمغايرة للتفاوت بين الحكم الاول والثاني في الخفاء والجلاء ولما كان الثاني اجلى هذه
صدره بكلمة اما ولم تعرض البرهان عليه لاجل هذا او وصف الدلالة بمغايرة الدلالة ما قال السيد
المرتاد اعلى الله درجته في تفسير الايدي والالسن حيث قال سواء تعلقت ايدي الاذهان ام ايدي
الاذهان ساقطة كانت او عالية انهى وانا اقول الاسم يصدق على المكتوب سواء تعلقت الايدي السافلة
او العالية وعلى الملفوظ سواء عبرت عنه الالسن المقالية والروحية وعلى المعقول سواء كان المدارك
الانسانية او النفوس الشريفة القدسية والعقول القادسة النورية واما قوله والله غاية من غاياه فقال
السيد عظيم تغمده الله بغفرانه اى انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية والمغيتي غير الغاية تنبيه على ما
وهم من غياه انهى وانا اقول الغاية لغة المدى وفي الاخبار هي ما تقصده الشي ويطلبه ويمكن ان يرجع
اليه وقد يطلق على نهاية الشي ووجه الذي ينتهي اليه والمغاياه على المفاعلة بمعنى جعل الشي ذا غاية
كالتفعيل فيها والمغيتي بمعنى المجعول له الغاية اذا عرفت هذا نعني قوله عليه السلم والله غاية من غاياه
هو ان مسمى هذا الاسم اي الذات في المرتبة الالوهية هي مقصد من قصد وتمكن ان ينتهي
اليه طلبه لانه غاية الغايات ونهاية النهايات واليه ينتهي العقول والمدارك السافلة والعالية

وليس ورا عتاد ان قرية قال الشيخ القونوي في مفتاح الغيب فما كان متعلق كل عارف والذي يمكن ادراك كله
انما هو مرتبة الحق سبحانه اعني الالوهية وفي كتابه العزيز الذي هو اكمل الخلق مكانة واستعدادا فقال فاعلم
انه لا اله الا الله منتهى العلم وليس وراءه شئ يتعلق به علم ما يمكن معرفته والظفر به ومعلوم ان الالوهية مرتبط بالمألوه
ومرتبط بها المألوه لما اقتضيه سر التضايف وانها واصرة لما يلزم من المفاسد لو لم يكن كذلك
التي هي الغاية فقال والمغيتي على صيغة المفعول اي الذات الاحدية البسيطة المجعولة لها الغاية
غير الغاية واستدل على ذلك بان الغاية موصوفة اما الغاية المطلقة فلكونها منتهى الشي ووجه
واما الغاية التي كلامنا فيها وهي الالوهية فلانها مرتبة اجتماعية الصفات وجمعية الحقائق وكل ما يوصف
فهو مصنوع لان الاتصاف يتوقف على المغايرة والتقابل المنافي الامكان او ملزوم له وصانع الاشياء غير موصوف
بحد مسمى وانما قيد عدم الموصوفية بالحد المسمى مع ان هذا البرهان يدل على عدم الموصوفية مطلقا للاشارة الى ان
الموصوفية بمعنى اي يتعين بتعين جاعل الوصف وقوله لم يتكون خبر بعد خبر لصانع الاشياء او صفة لمنفي
وعلى الجملة فذكره للتعليل على امتناع الوصف في المرتبة الاحدية لانه كما امتنع ان يكون موصوفا لكان مصنوعا
لان كل موصوف مفهوم او معقول فهو مصنوع وكل مصنوع فلكي معرفته بصنع غيره الذي هو صانعه لان
كل ما له سبب فانما يعرف من وجهة صنع سببه اياه ثم ذكر المدعى الذي استنتج فقال وليس لبنائه
الى غاية الاذ لك الغاية غيره لما بينا ثم لما فرغ عليه السلم من الاستدلال اوصى بحفظ تلك القاعدة بعد ما
ذكره ان فهم هذا الحكم يعصم من الضلالة ويجلي من اهلكه لانه التوحيد الخالص عن شوب الكثرة والتعدد عن
نفس الوجود الى شئ غيره حتى الاسم والوصف اذ لا نعت ولا اسم ولا رسم ولا وجه ولا حد ولا حيثية والمرتبة الاحدية
ومن الله العصمة ملس ومن زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان الحجاب والمثال
والصورة غيره وانما هو واحد موحد فكيف لموحد من زعم انه عرف غيره وانما عرف الله من عرف ما لله فمن لم
يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره شرح لما ظهر من قوله لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية
الا كانت غيره افتقاد بما يعرفه سبحانه من مجعل فوقه اذ ليس عز شانه معلولا لشئ وكذا من صفة او اسم يحيط
فيتناهى هو جعل مجده عندها وبقي من طرق معرفة الشئ ثلثة انما اخرنها الامام عليه السلم ايضا ليثبت انه لا يعرف
الا بمرجل برهانه فالاولى من هذه الثلثة معرفة الشئ بالحجاب والمراد به ما يحجب الشئ عن غيره ويمنع اتصال الشئ
اليه وهو عبارة عن الصفات الخصيصة به والامور التي يمتاز بها عن غيره والثانية من هذه الثلثة معرفة الشئ
بالصورة وهي الكيفيات العارضة للشئ نسبة عروض اية مقولة كانت اماه والثالثة من هذه الثلثة معرفة الشئ بالمثال وهو
عباره عما يماثل الشئ ذا كلية معنى من المعاني سواء كانت اوراد اخلة في الذات او خارجة عنها واستدل على
انه لا يمكن ان يعرف بها والمجمل يشتمل ان يعرف بغيره بقوله ان هذه المعرفات لا محالة غيره وهو ظاهر ولو كان
له تميز او كيفية ذاتية او مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره حتى انه لو فرد اخر من هذا المفهوم لكانت هذه الامور معه

تصحيحه في ازليته والله سبحانه واحد والاحد موحد ابدا فمعرفته بغيره بناني التوحيد فكيف يعتقد توحيد من زعم انه عرفه بغيره لان وجود الغير بناني وصفته سبحانه فلا يعرف الله احد سوى من عرفه به بان يعتقد بطلان كل ما سواه وتيقن هلاك جميع ما عداه ازلا وابدا كما سبق في الخبر المتقدم واصدق قيل قالته العرب قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فسبحان الذي لا برهان على نبوته وعلى كل شيء ثم افاد علم اللبيب ان معرفة الله بغيره انما هي معرفة الغير وليست من معرفة الله في شيء لان المغايرة في التعريفات التي للاشياء الممكنة انما تاتي بهما من وصف وبغايرها من آخر وليس هذا الشان الامور المغايرة له سبحانه فانها مباينة له عز شانه من جميع الوجوه ولا تلزم التركيب المؤذن بالفقر فالزاعم انه عرف الله بغيره لم يعرف الله من وجه صحيح ولا وجه اما بعد الفول بان معرفة الشيء بالوصف انما هي معرفة الوصف لا الشيء فان قلت لا سلمنا ان اشاءة تعالى انما هو من جهة الغير والسمي وهو العالم واثبات الشيء يستلزم معرفته فقد عرف بغيره قلت اما اولا فانا نعلم ان الاثبات سبب احتياج العالم انما لعدم معرفة بالمقايسة وهي ان الممكن مبدأ وهي معرفة اضطرارية تسمى في الشرع معرفة اقرار وليس من المعرفة في شيء وانما هي معرفة مستفادة من نور العقل وهو نور الايمان الذي يعطى السعادة واما الموحدون فنور التوحيد الزائد على النور الايماني وهو النور الذي لا يحصل عن دليل عقلي وانما هو عن عناية الهية بمن سبقت له الحسنى ولكن لا يفارقه نور الايمان فهم انما يعرفون الله سبحانه لا بغيره وسيأتي تحقيق ذلك مفصلا في باب انه لا يعرف الا به واما ثانيا فلان اثبات وجوده سبحانه بالعالم لا يخلو اما ان يكون باعتبار العدم المزاق للعالم او باعتبار وجوده وظهوره ان العدم لا دليل على شيء ولا يستدل به فمتى ان يكون سببا لوجود وليس الوجود الا له وانما العالم على عدمه الاصلي فلم يثبت هو سبحانه بغيره ولم يعرف بشيء سواه فتصح س والله خالق الاشياء لا من شيء فتسمى باسمائه فهو غير اسمائه وغير الواصف والموصوف غير الاسماء غيره والموصوف غير الواصف فمن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرك مخلوق شيئا الا بالله ولا يدرك معرفة الله الا بالله فهو المقصود من هذه الجملة اعني توحيد الافعال مطلقا سيما في الادراك وذلك لان الفعل يستحيل ان يكون من العدم والمخلوق ليس لا عدم لان الوجود انما هو لمن سبحانه والكل اسماؤه وافعاله فما في الوجود الا هو قال صاحب اصطلاحات الصوفية التغاضد هو بقاء الاعيان الثابتة على عدمها الاصلي مع تجلي الحق باسم النور واي الحقيقة الظاهرة في صورها وظهورها باحكامها وتبدلها في صور الخلق الجديد بما لا اثبات ما اضافة الوجود اليها وتعيينه بها مع بقائها على العدم الاصلي ادلولا ذلم ترجح وجودها بالاضافة اليها والتعين بها ما ظهرت قط وهذا امر ذوقي ينبو عنه الفهم اهي فاذا كانت هي على عدمها الذاتي فهي من وجوده بالله مستفيضة بالله قادرة بالله شاءته بالله مريدة بالله تتحرك بالله وتحس بالله وتعقل بالله ولا حول ولا قوة الا بالله فلم لم تكن مدركة الا بالله فانظر بنور الاولى والا تدرك معرفة الله الا بالله ولكن اكثر الناس لا يعقلون فالعارف يرى الامر كما هو في نفسه وغيره يظن بالله الظنون ثم لما كان من زعم انه قاصر فوهم من ذلك ان نسبة العلة والمعلول ان يكون هو من سنخها او هي جزء لا كجزء فالاول كان يكون وجود العلة مستقلا ومحتويا على وجودات المعلولات او يكون لمهيات صور ذاته وفي ذاته وشاهد ذلك من هو سوسات هؤلاء الاقوام والثاني كان يكون وجوده منبسطا على هياكل الموجودات حتى صرح البعض بان الممكن هو الوجود التي المتعين ابطل عليه السلم ذلك الا ذا بقوله والله خلق من خلقه وخلقه خلوه منه ثم بين عليه السلم سبيلا اتى ذلك فقال اذا اردنا شيئا الى اخره والغرض ان الذي قلنا من ان المخلوق لا يقوم على شيء اصلا الا بالله هو ان سبحانه لسطوة سلطانه وعلوه على كل شيء وعدم خروج شيء من ملكه واقتداره لم يجعل لمخلوق وجودا الا به ولا قدرة الا به وكذلك في جميع احواله وشئونه فسبحان الذي لا سلطان الا سلطانه وليس شان الا وفيه شانه فاذا اراد شيئا في سلطانه يكون كما اراد وما يشاؤن الا ان يشاء الله فلا سلطان لعباده فيما تقتضي ولا حجة لهم فيما ارتضى اذ لم يرتض الا ما حكم به استعدادا تهم ولم يقدر واعلى عمل الا بما قدر هم وكذا لم يقدر واعلى موانعه ما احدثه الله في ابدانهم المخلوقة الا بهم لان من زعم انه يقوى على عمل [illegible] ان يكون قد وقع شيء في ملك الله بدون ارادته وهذا اخراج له من سلطانه وذلك اذا لم يشأ على ارادته به فمن زعم ان يكون زعم م

اذ لا معنى لان يفعل من لا شيء ولو فعل من شيء او لا جل شيء

فهو غير اسمائه م

فقد ومن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة يعني بمعنى ان لا يكتفي في معرفة سبحانه م

فمن ما هذا صحيح انه قد يصح الايمان بما لم يعرف كما ذكر بعضهم ان الاعتقاد حق الاعتقاد هو الاعتقاد الذي لا يتزلزل عند هجوم الشكوك والشبه وهذا هو عقيدة العجوز التي عرفها الشكوك والامام الحرمين ذلك عن اهل الحق وهو نوع من الفرض الغير المعروف بنوع من الفرض المعروف ثم يصير هذا الحقل الذي هو العوان الا ذلك حتى عن تشتم النور بل الرجل العلو والغارق الاهي على م

شرح م

الثانية م

وهذا شرك والمانية تزعم تعلق ارادة الله بخلاف ارادته وقد وقع ما هو مراده دون مراد الله فقد زعم ان
ارادته تغلب ارادة الله وهذا كفر وشرك فبقي ان يكون العباد اراد كما بالله او اراد ما اراد الله والثاني
ايضا شرك عندنا والى البصائر الصافية فبقي ان يريد ما اراد بالله وهذا هو التوحيد الذي الخلق الخلق فقد ثبت
مرادا ول الخبر الى اخره هذه التوحيدات الثلثة ولله الحمد في الاولى والاخرة

الحديث الخامس باسناده عن ابان
عن عبد الاعلى قال قلت للصادق جعفر بن محمد عليهم السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيرا عليما قادرا قال نعم
قلت ان رجلا ينتحل موالاتكم اهل البيت يقول ان الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيرا بصيرا وعليما بعلم و
قادرا بقدرة فغضب عليه ثم قال من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء ان الله تبارك و
تعالى ذات عالمة سميعة بصيرة قادرة سرح وهذا الخبر الشريف يدل على امرين الاول ابطال مذهب الاشاعرة
ومن وافقهم من الذين قالوا ان الله سميع بعينه فرد من مفهوم السمع له وصدق ذلك المفهوم عليه بداهة لا يقبل تردد
بداهة او زيادة عليه ومفسدة القول بالشركة ظاهرة لان هذه المفهومات حقائق واقعية خارجية فيكون مع الله تعالى
ازلية على انك قد عرفت بطلان العينية مرارا والثاني ان كل من فسد اعتقاده في شيء من توحيد الله
وصفاته واسمائه وبالجملة في الامور التي يعد من اصول الدين فليس من شيعة اهل البيت فان انفسنا اليهم وتجاوزهم
مولاتهم لانها ليست محض اعتقادهم بل مع التدين باصولهم وتصديقهم في جميع ما حققنا في توحيد الله وعدله
لانهم خزان وحي الله ومعادن حكمة الله فليس العلم تاما خرج عنهم فلذهن الحسن واضرابه عيسى وشبلا فليس العلم
الا هنا الحديث السادس باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في ضعف القديم انه واحد صمد
احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه سميع بغير الذي يبصر و
يبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا ولحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر
بما يسمع قال قلت فيقولون انه يبصر على ما يتعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله
كذلك سرح هذا القول اي انه تعالى المجرد يسمع بغير الذي يبصر منه شطائفتين احدهما الاشاعرة
وذلك ظاهر والثانية مذهب المعتزلة لقولهم بعروض هذه الصفات والحمل القول بالمعاني مذهب اكثر
اهل العلم منها قوله الصفات الذاتية للحق صفوف بها وان تعددت فلا تدل على تعدد الموصوف في نفسه لكونها
مجموع ذاته ومنها مذهب من قال ليس الايجاد الامر كونه قادرا ولا التخصيص الامر كونه مريدا ولا الاحكام الا
من كونه عالما وكون الذات مريدة غير كونها عالمة ومنها مذهب من قال كون الباري عز شانه حيا انما
قادرا الى سائر الصفات فحسب واضافات ليرد ومنها مذهب من قال ان الصفات تحت المفهوم وان كانت غير
الذات لانها تحت الوجود ليست امرا وراء الذات بمعنى ان الذات الاحدية هي بعينها صفاتها الذاتية اما كذبهم
فلان هذه الاقوال خلاف الواقع لان المؤمن وشيعة الصادقين عليهم السلام في صفات الله سبحانه غير هذه كلها اخرجها عن شاء
الله تعالى واما الحادهم فلخروجهم عن طريقة الحق التي هي مذهب اهل بيت العصمة ولحكم صلوات الله عليهم كلها اخرجها عن حظهم
واحاديثهم عما قرع سمعك مرارا وسيقرعه عن قريب واما تشبيههم فلاجل حكمهم بصدق المفهومات الصادقة على الخلق
على الخالق ايضا وقد درء عنهم عليهم السلام ان كل ما يوجد في الخلق لا توجد في الخالق وكل ما امكن في الخلق ممتنع على الخالق وقوله
السابع ثانيا انهم يزعمون انه مصر على ما يعقلونه فصيغة يعقله على المضارع المعلوم كما ان يعقل في كلام الامام على المجهول
والغرض من ذلك ذكر عقيدة اخرى منهم وابطال الامام عليه السلام اياها وهي ان العلم والسمع والبصر وسائر الصفات الكمالية
كالوجود وغيره انما هي لله على المعنى المفهوم لكل احد من الوجود والعلم وغيرهما حتى ان قوما في هذا الزمان استهزؤا

من القول بانها في الخالق على معنى اخر ويقولون ليس الله موجود اهذا الوجود الذي نحن نفهمه ونحن موجودون به فلذا نرى
ذلك يضحكون ويسخرون ولم يعلموا ان الاخبار المتواترة بالمعنى صريحة في القول بان الممكن للخلق تمتنع على
الخالق رمز البين ان مفهوم هذا الوجود وذلك العلم ممكن للخلق فيمتنع على الله سبحانه اعاذنا الله من شر طلقة واستدل الامام
بان كل ما يعقل ويفهم ويتعلق به الادراك سوا كان بالمدارك العالية والسافلة فهو مخلوق وهذا مما لا مرية فيه
مولانا الرضا عليه السلام في قوله كل معروف بنفسه مصنوع الحديث العاشر باسناده عن هشام بن الحكم قال
في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام انه قال القول انه سميع بصير يقال ابو عبد الله عليه السلام هو
سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل سمع بنفسه وبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء
والنفس شيء اخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول اسمع بكله
لا ان كله لبعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم
الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى سرح هذا الخبر اول دليل على بطلان العينية الصفات لانه
بالمعنى الذي بين هؤلاء الاقوام بيان ذلك ان الامام عليه السلم بعد ما حكم بان الله تعالى سميع بنفسه اضرب عن
ذلك بان ليس معنى ذلك انه تعالى شيء والنفس التي هو سميع بها شيء اخر وهذا بعينه هو معنى العينية
اذ هم يقولون ان الذات شيء ومفهوم السمع شيء اخر لكنه تعالى عين فرد منه او فرد منه وكذا قوله لا ان كله
لبعض تاكيد لابطال ذلك الحسبان كان على القول بالعينية اذا اعتبر الذات مع العلم فقط كان شيئا واذا
اعتبر مع العلم والسمع والبصر مثلا كان شيئا اخر لا محالة وان كان بالاعتبار ولا رب ان الاعتبار الثاني كله
بالقياس الى الاول صحقق الكلية والجزئية وقد نفاه الامام عليه السلم ثم ان تاكيده عليه السلم بان تلك التعبيرات اي
كونه عالما سميعا وكلها انما هي لضيق المقام ولكونه عليه السلم في مقام التعليم فلا مؤثر التعبير بذلك وامثاله لكل لاحد
ان يفهم النطق الذي من ذلك اختلاف الذات ولا اختلاف معنى حتى يعتقد بان الذات مع اعتبار صفة
كون غيرها اذا اعتبر مع صفة اخرى او صفات وسر ذلك ان ليس لها ثبوت الا ذاتها ولا بالقياس الى
الله تعالى بل ليس الا الذات بحت وكل شيء لها الك ومرجع الصفات ليس الا الى سلب سلبا تها كما
سيجيء في الاخبار ستقاصيلها الحديث الحادي عشر باسناده عن فضيل بن سكره قال قلت لابي جعفر
عليه السلم جعلت فداك اني ربما اتيت ان اتعلق على هذا كان الله جل ذكره يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد خلق
مواليك فقال بعضهم قد كان الجليل تبارك وتعالى انه وحده قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما عنى
بعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل ان يفعل الاشياء وقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا
معه غيره فان لم يزل سيدي ما لا اعد وه الى غيره فكتب عليه السلم ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره
سرح قال اي كتبت فقد نقل عن الثعالبي ان قائلا جاء بعض كتب ويحتمل ان يكون التقدير فقلت له سوء
الكتابة ومستحيز في القول بعض الاعلام او السؤال لو ما يناسبه اعد وه على المتكلم غير بعيد واذا تحاوزه وهؤلاء
تمسكوا بدليلين في نفي العلم انه وحده لا غيره الاول الدليل على ذلك بدليل على النفي العلم السابق على الايجاد مطلقا
وتقريره ان يعلم يحتمل ان يتعلق لان الفعل يدل على الحدوث تنزه الله تعالى عن ذلك علما فعليا والا ازلا اصلا
والوجه الثاني بناء على ان المراد بالعلم وجود العلم بحسب سبيل مجرد المضارع من حيث التجرد عن الزمان
لشابهته الاسم فيكون على مذهب من جعل نفس المتعلق لمعنى يعلم عنده يتعلق المعقول والمتكلون قد اولوا على
العلم

ممكن ان يكون هو سبحانه موجودا
بوجود نحن نتعقله ونفهمه
لانا لم نزم من ذلك كونه معدوما
لانا لم نمنع اطلاق جميع
معاني الموجود عليه حتى نلزم
صحة اطلاق العدوم عليه
تعالى الله عن ذلك غاية ما في
الباب انه نلزم عدم هذا
الوجود لا العدم مطلقا فا
فرق فانهما كالبين والبياض
فتدبر واسمعوا

دون وجوده الكريم

وجزاء الشرط في قوله ان رايتان تعلق
محذوف اي تعلقت او فانت وكتعلق
ان يكون الفاء فيه فقد اختلف جزاء
الشرط على التقدير الثاني صدرها
الجملة القائمة مقامه ويحتمل ان يكون السببية
وكذا جزاء الشرط في قوله فان رايت
محذوف بعد دون تقديم شيء
مقامه

في ذلك سيما المعتزلة من اهل العراق قالوا العلم لا بد له من اضافة ونسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهو
الكثرة الذي يسمونه تعلقا ولم ينبت غيره بدليل يعتمد عليه فلذا اقتصر اصحابنا عليه وقالوا الاشاعرة هي صفة
حقيقية ذات اضافة فلذا قالوا ان العلم صفة توجب تميزا لا تحتمل النقيض فعندهم ههنا امران العلم
والعالمية وهو لا يقولون انه تعالى عالم بعلم قال الخطيب الرازي في المباحث المشرقية قد
اضطربت كلام ابن سينا في حقيقة العلم فحينا بين ان كون الباري عقلا وعاقلا ومعقولا لا ينفي
كثرة في ذاته فسر العلم بالتجرد عن المادة وحينا قرر انه راجع الى العلم في قوله الكيف بالذات وفي قوله
المضاف في العرض جعله عبارة عن صفة ذات اضافة وحينا ذكر ان تعقل الشيء لذاته او لغيره ذاته
ليس الا حضور صورته جعله عبارة عن الصورة المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول
وحينا زعم ان العقل البسيط منه كالمبدأ الخلاق للصور المتقدر حمله عن الاضافة ثم بعد تعريف
اكثر هذه المعاني قال واما الاضافة فلا شبهة في تحققها لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق الا
عند اضافة مخصوصة بين الشاعر والمشعور واما انه هل يعتبر في تحقق هذه الاضافة امر حقيقي وجودي
او عدمي فذلك مما لا حاجة اليه الآن وتقرير الدليل الثاني منهم انه لو كان عالما بعلم لكان علمه اما نفسه
او غيره وكلاهما باطل اما الاول فلان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة وكلاهما يجب
ان يكون مغايرا للآخر لان الفاعل لا بد وان يكون موجودا والقابل لا بد وان يكون متحققا ولما كان تحقق العلم
بحيث يمتنع الشكوك والاوهام مما لا تحتمل الافهام عرض الامام عليه السلم عن ذلك صفحا ولم يذكر للدليلين قولا
ولا ردا بل ذكر ما يجب اعتقاده بحيث يمكن ان يدفع به الرابين فقال اعلم السلم بانا لا نزال الله عالما قادرا وتعالى ذكره
حيا اني بصيغة اسم الفاعل ليدل على عدم الحدوث وعدم احتياجه الى شيء وغيره لا سيما وجود الا مفعول ما وان شئت قلت
مرتحى فانتظر الى ان يطلع عمر الجبان من سنجرة البرهان في فجر حديث عمر ان الحدوث الثاني حسي باسناده
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما كان فعلمه به قبل كونه
كعلمه به بعد ما كونه سرح تقدير كونه سبحانه لم يزل عالما بقوله كان الله ولا شيء غيره لبيان ان علمه الآزلي لا
يستدعي شيئا سوى الذات الاحدية لا من الصور ولا من غيرها من الصفات وافرادها ثم يعرج ان علمه كان
قبل ان تكون اعلمه بعده بحال ذلك لبيان عدم تفاوت حضور الاشياء ووجودها عنده وعدمها لئلا يظن ان علمه بها
لا تختلف بالاجمال والتفصيل ولا بالحدوث والقدم ولا بالوجود والعدم ولا بحيثية الصفة وزيادتها اذ
العينية او الغيرية فتي لا يعقل المتكون والمحدوث من صفاته وكلا به الحدوث الثالث عشر
باسناده عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلم يسأله عز وجل اكان يعلم الاشياء قبل ان
خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وكون
عند ما كون فوقع عليه السلم بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان خلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
سرح لعل الخلق في عرف الاخبار مستعمل في ايجاد الشيء مطلقا سواء كان عن مادة او لا واذا ذكر مع المكون
يراد به كونه عن مادة ويراد بالتكوين ما كان لا عن مادة وبالكان ما كان عن مادة ومدة فان قلت اي دخل لهذا السؤال
حيث حكم بان اهل العلم يكون بعد الخلق والارادة الخلق ومن البين ان الارادة تتبع العلم قلت كما سيجيء لو كان الارادة
على نزعم هذا القائل لعلمه كون عين علمه كما مر من حديث بكير بن اعين الآتي حيث سأل ان العلم والارادة هل هما
مختلفان او متفقان الثاني ان يكون السؤال على مذهب من يثبت العلم الذاتي قبل الايجاد ومن زعم ان علمه بالاشياء

او بتفاصيلها بعد خلقها وارادتها التي هي نفس الفعل الاشتي اخر كما سبق عن الاول او العلم الاجمالي باستمرار في العالم ما في باطن ان يكون
من قبيل ما بالقوة في اقسام التصورات الانسانية وسمونه التصور الروحي وفي المحققية ليس علما فان سمي علما فباعتبار
العود الى القوة فانه يجد الانسان فرقا بين هذا الشعور الذي هو بالقوة علم وبين ما كان السابقة على ذلك الشعور
وبليه التصور البسيط النفساني كتصور كل مسئلة او مسائل تعرفها مما لا الاجمال فانك تجد تمكنا من ذكر
تفاصيلها والتعبير عنها مع عدم استحضارك اجزاء المسئلة فكذلك يقولون في معرفة علم الله تعالى فلذا عبر السائل
عن الاول بعدم العلم وعن الثاني من اقسامه وقوله اسأل اهل علم بعد الخلق فالسؤال في مراتب علم الانسان كالايجاد
في مراتب علم الله فقوله عليه السلم لم يزل الله عالما بالاشياء ابطل هذا الرأي من المجسمة اكثر المنتسبين الى اهل البيت
من اهل العلم يعتقدون هذا الرأي الحاد نا الله من القول بالرأي الحدوث الرابع عشر باسناده عن هشام
بن سالم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فقال لي تخت الله فقلت نعم قال هات فقلت هو السميع البصير قال
هذه صفة مشترك بينها المخلوقون قلت فكيف نتخته فقال هو نور لا ظلمة فيه حي لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق
لا باطل فيه فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد سرح قد سبق ان كلا منه سبحانه مزجرة على قسمين
قسم مشترك فيه المخلوق بحسب الاسم واللفظ دون المعنى كالسميع والبصير وغيرهما وقسم لا مشترك فيه المخلوق لا لفظا
ولا معنى كونه نورا لا ظلمة فيه واشاله التي ذكرها الامام عليه السلم الحدوث الخامس عشر باسناده عن عاصم بن حميد
عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه بل لم يزل عالما قادرا ثم اراد
سرح ذكر المصنف رحمه الله في اكثر الاخبار السابقة ما بين صفات الذات بانسامه فشرع في ذكر اخبار يذكر
فيها صفات الافعال ومنها هذا الخبر الذي يدل على ان الارادة من صفات الفعل واستدل الامام عليه السلم على ذلك
بان الارادة لا تكون الا لمراد معه ونقيضه ان الارادة ما يمنع كان يتوقف على العلم توقفا سببيا واذا
كان كذلك يكون متاخرا عن العلم وذلك ينافي الازلية لان الازلية تأبى عن التقدم والتاخر لانها من لوازم
الغير به والتعدد المنافي للازلية والمشاركة عدم الاولية ويجب ان تكون مع المراد والا يلزم الترجيح لا مرجح
ويمكن ان يستدل على حدوث ارادته وكونها مع المراد بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وصورة الدليل ان هذه الشرطية لزومية والا لكان ممكن الارادة بدون قوله كن وبالعكس والثاني يمتنع
كما يخفى والاول يبطله كلما انما واذا كانت لزومية فلا شك في قوله كن عن الارادة كالا شك ان يكون عن
قوله كن فثبت المدعى وسيجيء الاول اخرا على هذا المطلوب في الاخبار الآتية ويدل على مغايرته للعلم وسائر
الصفات الذاتية سيما في خبر سليمان المروزي ان شاء الله تعالى الحدوث السادس عشر باسناده
عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلم علمه ومشيته هما مختلفان ام متفقان فقال العلم ليس
هو المشية الا ترى انك تقول سأفعل كذا ان شاء الله ولا تقول سأفعل كذا ان علم الله فقوله
ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء وعلم الله سابق للمشية سرح هذا الخبر
لبيان مغايرة العلم مع المشية ويلزمها مغايرته للارادة فتحصل ان المشية الارادة انما تغايران من وجه وكان الارادة
متاخرة عن المشية بالاتفاق سيتما عند اهل الحق وصلوات الله عليهم ونظم من قبلت المغايرة حدوث المشية
والارادة سيان لا ولى لاي المغايرة ان فطرة العقول امر دون الفروق المشية الكلية والكلام يقتضي بصريح قوله
الفعلية وهي في قولنا سأفعل كذا ان شاء الله طرفان الذي ذهب اليه جلهم من ان الارادة عبارة عن العلم بالمصلحة حقا كان
او غير قولنا سأفعل كذا ان علم الله مناد القول الاول ومن البين انه ليس كذلك فليس كذلك ثم صحة قولنا
ان شاء الله يدل على المطلوب الثاني اي حدوث المشية وذلك لان الشرط يقلب الماضي مضارعا فمعنى قولنا ان

حين قال م

لانه لما علم تعلقت الارادة وقد ذلك واضح لا ستره فيه م

والى هذا التقرير فسر قوله عليه السلم لم يزل عالما قادرا ثم اراد وقد استفدناه من ذلك فتبصر م

اي مغايرة العلم للمشية بهذا البيان المستلزم لشرائع الاحاديث المشتركة م

الوادي الامين م

والحقائق م

ولا بالكلية والجزئية م

شاء الله معناه انه لم يشأ بعد فيكون حادثا ولزم منه حدوث الارادة اما على تقدير كونها امرا واحدا محتفظا بالاعتبار وظاهر واما على تقدير المغايرة فلكون الارادة متأخرة عن المشيئة لهذا القول لزم حدوثها بالطريق الاولى وقوله عليه السلام فاذا شاء كان الذي شاء لا شاء لبيان سلطان ارادته واستيلائه الارادات والمشيات عندي اي فاذا شاء ذلك الامر الذي تعلق فيه مشيته فعله ان شاء الله وقع ذلك الامر في الوجود حينئذ شاء هو بمعانه فمنع مشيته وقوله وعلم الله سابق للمشيئة شارة الى دليل اخر على المكلفين اي مغايرة العلم للمشيئة وحدوثها وصورته الدور ليظهر جاستيحه في شرح الخبر السابق في قسم الارادة

الحديث الخامس عشر باسناده عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لهذا قال انه بلا كيف **شرح** الواو في وما يبدو للاستيناف وهذه الجملة محتملة وجوها مثلثة من الاعراب الاول ان تكون موصولة مبتدأ وقوله يبدو له صلة والضمير المستتر يعود الى الموصول والعائد الجرور الى الخلق وقوله بعد ذلك ظرف ليبدو وقوله من الفعل خبر المبتدأ والمعنى ان ارادة المخلوق هو الضمير المخطور بالبال والذي يبدو للخلق بعد ذلك الضمير من الهم والفكرة وانعقاد الشوق ثم تأكده الى ان يصير اجماعا فهو من اسباب الفعل وليس من الارادة الثاني ان تكون الموصولة مبتدأ والظرف خبره ومن الفعل بيان للموصول اي والذي يبدو له من الشروع في الفعل والاسباب المؤدية اليه يكون نعوذ ذلك الضمير فليست الارادة نفس الفعل في المخلوق الثالث ان تكون ما نافية وهذا عندي اقرب من الاولين والمعنى ان الارادة في المخلوق هو الضمير وليس يظهر بعد ذلك الضمير الزم من الفعل فليست نفس الفعل ولا امرا موجبا له بل متوقف على ان يتوسط امور كثيرة حتى يظهر الفعل كالهم والروية اي التدبر والكينة حصوله ثم انبعاث الشوق ثم تأكده المسمى بالعزم الجازم الى ان يصير اجماعا ثم تحريك الاعضاء الى غير ذلك من الامور الخارجة المعينة على الفعل كالا يخفى على الخبير واما ارادة الله عز وجل فيمتنع ان يكون بهذا المعنى لان ذلك فرع الخطور بالبال والهم الى الاعتقاد والروية والفكر وهذه الصفات كلها منفية عنه تعالى فارادته تعالى احداثه وهذا يحتمل وجهين الاول ان ارادة الله تعالى اظهاره الجواهر العقلية النورية وخلق الشريفة الملكوتية في عالم الكون اذ الاحداث اي الايجاد بعد العدم مختص بعالم الكون وهذه الخلائق هي مسئولون سئلوها لا مسئولون بتسديها اذ الابتداء انما هو في العالم العقلي فالعدم عبارة عن العدم الزماني السابق على وجود الكائنات وما نحاله فالارادة انما تتحقق في عالم الطبيعة وهذا معنى ما ورد في توحيد المفضل عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام ان الطبيعة تفعل بارادة الله فتصير والوجه الثاني ان ارادة الله هي احداثه الطبيعة لانها مظهر الارادة لما عرفت في الوجه الاول ولقوله عليه السلام بعد ذلك فارادة الله هي الفعل وهو بفتح الفاء مصدر فعل يفعل كمنع يمنع ومن البين ان الفعل والصنع انما يتحقق في عالم المواد ووجود ذلك لا يكون في ذلك العالم فهو من آثار الطبيعة فارادة الله هي ايجاد الطبيعة الممسكة لنظام العالم ولوجوده اخر سبحانه ما بالارادة والمداء ونظائرهما وهذا من الاسرار التي لا تحتملها العقول والافهام وقد اختصنا الله لعلمهم من انوار الاحبار المنقولة عن الائمة الاطهار وصلوات الله عليهم واهلها فتطبيق الخصال السبع على الخلائق المبتداة منه بالترتيب السبعي والمسبتي ولله الحمد على فضله

الحديث السادس عشر باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشية محدثة **شرح** اعلم ان الارادة والمشية من مقررات طريقة اهل البيت بل من ضروريات مذهبهم قد دلت الله عليهم فالقول بخلاف ذلك فيها مثل القول بالعينية والزيادة لازليه واما انما شاء من القول بالرأي في الامور الالهية واكثر العقلاء من الاسلام لما لم يفكروا رقيتهم عن زبقة تقليد المتفلسفة الكاسد وارادوا تطبيق ما ورد عن اهل البيت على هوس الآراء المتزيغة فتارة يقولون بحدوث الاخبار التي هي اخبار الاحاد ولغلبتهم اضبروا في انفسهم ان الامر ليس كذلك لكن لا يجترون على اظهاره وبعض الاساتيذ اراد ان يجمع بين ما اعتقد حقيقته في اقتفاء الاسلاف من عينية الارادة وبين ما ورد عن الائمة عليهم السلام من حدوثها بان لها جهتين جهة الى المبدأ الاول ومن تلك الجهة من الصفات الكمالية الذاتية ونسبته الى المشيء والمراد من تلك الجهة من صفات الفعل ولما استعثروا بالتفصي بالعلم وسائر الصفات الذاتية التي يعتبر معها الاضافة قالوا هي كذلك ان كل من تلك الصفات جهتين لكن الكمال الاعلى في العلم وامثاله هو جهة الازلية العينية فلذا عد من الصفات الذاتية بخلاف الارادة فان الكمال فيها ان لا تتعلق بالمشيء والمراد عنها فلذا عدوا في الاخبار من الصفات الفعلية الحادثة وهذا عندي لا يغني من الحق شيئا لانه ان قرر ان الارادة بالعلم بالاصلح والنظام الخير سواء كان عند او عين الداعي الا فلا يلزم ان الكمال الاشرف فيها هو الجهة التي لا تخلق بل هي مثل العلم ان الكمال فيه هي الجهة الذاتية على انه لا معنى لصفة تعلم الا العلم بالنظام الخير فاي صفة اخرى هي الارادة انه قل تشاجر العقلاء فيها ذلك التشاجر الذي لا يكاد تتفق كلمتان فيها مع ان بعض الاخبار السابقة ابطل كونها علما وان فسر الارادة بشيء يقوم من الاحداث ويلزم فلا معنى لجهة العينية اذ الكلام تابى عن ذلك وبالجملة ان تذكر الارادة المذهوبة في هذه الصفة موافقا لما حصره الخطيب الرازي في كتاب الاربعين اعلم ان كونه تعالى مريدا اما ان يكون نفس ذاته وهو قول ضرار واما ان لا يكون كذلك فاما ان يكون امرا سلبيا بمعنى كونه غير مغلوب ولا مكره ولا مجبور وهو احد قولي النجار واما امرا ثبوتيا فلا بد له من علة فتكون اما معللا بذاته تعالى وهو القول الاخر للنجار واما بغير ذاته فاما بمعنى قديم قائم بذاته تعالى وهو مذهب الاشاعرة واما بمعنى حادث اما قائم بذاته تعالى وهو قول الكرامية اولا في محل وهو مذهب الجبائية وعبد الجبار من المعتزلة او قائم بغيره تعالى وهم مذهب ابي الهذيل والدليل على حدوث الارادة بعد الاجماع من طريق اهل البيت عليهم السلام قد سبق في الارادة

الحديث العشرون باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية **شرح** قد سبق في خبر الفتوت والصفات ان من صفات الله تعالى ما تكون الصفات له اسماؤها جارية على المخلوقين والغرض منها ان ظهور هذه الصفات عند وجود هذا المخلوق الذي وجوده وكماله منه عز وجل فمشيته للاشياء هو احداثه الشيء الاول الذي تنشأ به سائر الاشياء وارادته هو احداثه لقول الفعل الكونية وهو الطبيعة الممسكة لنظام العالم المدبرة لعالم الاجسام ومن البين ان الذي به تعلق المشية بوجود الاشياء لا تعلق به المشية والا لزم تقدم الشيء على نفسه فهو موجود بنفس المشية التي هي مظهرها وكذا الحكم في طرف الارادة فان الامر الذي به مرجح وجود الاشياء على عدمها لا يحتاج الى مرجح لان العروض له المرجح ولو احتاج الى مرجح لزم التسلسل

ثم انه قد سبق مني في هامش هذا الكتاب في شرح ذلك الخبر على طريقة اهل الظاهر من ارباب المعقول هذه العبارة لما كان المقرر عندهم عليهم
وعند اصحابهم المقتفين لآثارهم ان المشية محدثة لانها نفس الايجاد والاحداث وعند ذلك ترد شبهة هي ان كل حادث لا بد من
محدث واحداث ذلك الحادث متوقف على حدوث المشية فاذا كانت المشية حادثة فهي مسبوقة بمشية اخرى حادثة وهكذا يتسلسل
اجاب الامام عليه السلام عن هذه الشبهة بقوله خلق الله تعالى بنفسها يعني ان المشية بمعنى الايجاد والاحداث امر مصدري ضروري كما
اشير اليه في الخبر السابق ان المريد لا يكون الا لمراد معه وهكذا حكم المشية والامر المصدري لا يستدعي جعلا مؤسسا لانه
لا يمكن ان يكون المراد بها النسبة المتحققة بين الجاعل والمجعول اذ النسبة متاخرة عن الطرفين وذلك بناء على قوله عليه السلام
على الله الاشياء لا بالمشية يتعين ان يكون المشية عبارة عن كون الفاعل مؤثرا ومصدر الشيء اقول كونه بحيث يؤثر
ويصدر عنه الشيء بل بحيث يكون لصدور الفعل صادرا عنه وهو في التاثير كما يقولون في متولي الفعل والانفعال وان
لم يكن ذلك من تلك المقولة وهذا مثل ما قيل ان الاشياء موجوده بالوجود وهو موجود بنفسه لا انه من غير فاعل
كما قد توهم ثم ان المصنف جزاه الله عن اهل العلم خيرا قد تتطلب ببركة خدمته اخبار اهل البيت الاخيار و
اقتبس من مشكوة هذه الانوار ان صفات الذات حقيقتها ترجع الى نفي معان لها الا انه ههنا صفة وموصوفا عينا
او زائدة قد مر بحثه واحداثه وقد سبق الى ذلك رئيس المحدثين ثقة الاسلام وذكر هذان الجليلان ان لكل بينهما
اخبارا في الفرق بين صفات الله وصفات المخلوقين بعد اشتراكهما في الاسم وفي رجوع صفاته عز شانه الى السلب
فشكر الله سعيهما واجزاهما خير الجزاء ولا باس ان نذكر كلام المصنف ههنا لعلم طالب النفس ان الاصل المورد
عن اهل بيت النبي الاخبار والوصايا المضبوطة من السلف هو هذا الاخير وقد كان ذلك من اسرار اهل الحصة قد حملوها
سرا دسة قليلة من اهل المعرفة كلام المصنف قال المجد بن علي مولف هذا الكتاب اذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات
فانا ننفي عنه بكل صفة منها ضدها فمتى قلنا انه حي نفينا عنه ضد الحي وهو الموت ومتى قلنا عليم نفينا عنه ضد العلم وهو الجهل
ومتى قلنا سميع نفينا عنه ضد السمع وهو الصمم ومتى قلنا بصير نفينا عنه ضد البصر وهو العمى ومتى قلنا عزيز نفينا عنه ضد العزة
وهو الذل ومتى قلنا حكيم نفينا عنه ضد الحكم وهو الخطا ومتى قلنا غني نفينا عنه ضد الغنى وهو الفقر ومتى قلنا عدل نفينا عنه
الجور ومتى قلنا حليم نفينا عنه العجلة ومتى قلنا قادر نفينا عنه العجز ولم نزل ولا نزال نقول ذلك انفينا معه اشياء لم تزل معه حتى قلنا لم يزل حيا
عليما سميعا بصيرا عزيزا حكيما غنيا عدلا حليما عزا فلما جعلنا معنى كل صفة من هذه الصفات التي هي صفات الذات نفي ضد
اثبتنا ان الله لم يزل واحدا لا شيء معه وليست الارادة والمشية والرضا والغضب والمحبة من صفات الافعال بمنزلة صفات
الذات لانه لا يجوز ان يقال لم يزل الله مريدا لشيء لكنا لا نجوز ان يقال لم يزل الله عالما قادرا الى آخر ما ذكر واقول بنظره ويمده انه رضي الله عنه
قد بلغ مبلغ التوازر من التوحيد ووضع عن رقبته التقليد ووصل الى نهاية التحقيق واطلع على السر المخزون بتسديد اهل الصدق والصدق
والحمد من هو لاء الفضلاء المنتسبين الى المعقول حيث نسوا ايادي الشيخ الجليل الى العاصمية وهم لم يبلغوا اشاوه وما وصل اليه يده
في هذه المسئلة التي هي اصل الاصول وبها تتميز ارباب التوحيد عن ارباب الفضول ولنرجع الى شرح بعض كلماته الشريفة
فاعلم ان الضد في اصطلاح الاخباريين يطلق على مقابل الشيء مطلقا وبالحمل على المعاني في المشتق ويمكن ان يقال المراد بالضد
هنا المشهور حيث لا يعتبر وجودية الطرفين فيه وقوله متى قلنا لم نزل حيا ظرف لقوله اثبتنا وقد سبق في شرح
الاخبار السابقة بيان المحمل الاول حاصل ذلك الاستدلال وما مظهر الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال
وسيجيء ان شاء الله في الابواب الآتية ما يزيد توضيحا في الغاية وكفاك اشاره واحدة ان كنت من اهل البشارة

ولله فضل الله لوتيه من يشا والحمد اولا واخرا

الشيء على نفسه وتحقيق الحق في ذلك ان الموجودات على ثلثة انحاء موجود منزه عن المادة ولواحقها وموجود مع المادة
وموجود في المادة والاولان انما انصدرا عن المبدء الاول بلا استعداد اصلا لكونهما غير متعلقي الوجود بالمادة في
هذا القسم الحقائق اشرقت ادعياء اهل البيت عليهم السلام بامتدتا بالنعم قبل استحقاقها واما الصنف الثالث
فمحتاج الى استعداد من المادة حتى يرجح وجودها في مراتبها واوقاتها الخاصة ومن المجمع عليه بين العقلاء والنقلاء
ان الارادة هي الصفة المرجحة لوجود الشيء فهي مما تحتاج اليها في الكائنات المادية ومن ذلك ثبت حدوث الارادة
ففي الخبر من زعم ان الله لم نزل مريدا شاءا فليس بموحد ثم ان القسمين الاولين من الموجود اي هو الذي لا تعلق
له بالمادة اصلا والذي يصحب المادة بحيث لا تترتب من الاول منها مترتب من الاول منها متقدم على الثاني اذ المصاحب
للمادة لا يمكن ان يكون علة لها او مستفيدا عليها والا لم يكن مصاحبا لها فصحان يكون علتها شيئا متقدما على المتصاحبين
غير متعلق بالمادة فيكون هو القسم الاول فاذا كان الامر كذلك كانت معية المتصاحبين معية المعلولية والتعلق
المادة مع شيء آخر معية اللزوم وهو الصورة لما ثبت من اللزوم بينها وتلك الصورة لا يمكن ان يكون معلولة للقسم
الاول من الموجود لانه لا تعلق له بالمادة اصلا وهي لا تفارق المادة فتكون معلولة للقسم الثاني من الموجود فتبين
الى الان ان ههنا اربعة اشياء احدها الموجود الذي في المادة مع تلازمهما والثاني الموجود مع المادة و
الثالث المادة والرابع الموجود الذي لا تعلق له بالمادة فالذي في المادة معلول للذي مع المادة وهو مع المادة ولا
للمقدس عن المادة والتلازم الذي بين المادة والموجود الذي فيها يوجب ضرورة تلازم عليتهما بحيث لا تنفك احدهما
عن الاخرى واللزوم العلي ليس بكاف في ذلك اذ يمكن فرض الانفكاك بين العلة والمعلول ما لم يكن ذلك المعلول
معلولا لتلك العلة ولا يمكن في المتلازمين ذلك ولا يصح للتلازم التضايفي فبقي ان يكون عدم الانفكاك بين
العلتين لكونهما امرا واحدا بالذات ينتقل اعتبارا فالقسم الاول هو القسم الثاني بالعرض والقسم الثاني هو القسم
الاول بالذات وللغرض عن المادة صحبا ونظيرا لتلك الحقائق الثلث فقول هي حقائق متر تبة متاخرة نحو ما لا تحيا
وقد عرفت ان اول شيء هو في المادة موضع الارادة وهو من حيث تاخره بالموجود الذي فوقه طبيعة ومظهر
لصفة الارادة ومن حيث لزومه للمادة صورة وكائن بالارادة وهذا معنى قولنا ان الارادة مخلوقة بنفسها ثم ان ترجح
وجود الشيء يتفرع على معرفة صفاتها وخواصها ولما كان هناك ذهن وذاهن فصح ان يكون للشيء المراد في مقام
الترجح وجود اخر فوق تلك المرتبة ولا نعني بالمشية الا تلك المعرفة الخاصة ففي الخبر بالمشية عرفت بصفاتها و
خواصها وانشاها قبل اظهارها ولما تبين لك تاخر الموجود الذي قاله النفس والذي يقابل الطبيعة فتعرس
من ذلك تاخر المشية والارادة من وصفه ولزلة دفع كثيرا ما في الاخبار التعبير بكل منهما عن الاخر والاكتفاء باحدهما
عن كليهما ثم من المستبين ان المعرفة بالصفات الخواص علم مقيد والمقيد فرع المطلق ومتاخر معه نحو من التاخر
فالنفس التي هي مظهر العلم الخاص الذي هو المشية فرع الموجود الذي هو العقل فالعقل مظهر العلم الكلي الالهي
والى هذا التاخر بين المظهرين اشار الامام بقوله ان المشية بنفسها والى هذه التاخرات والترتبات اشير في
خبر آخر حيث قال فبفعله كانت المشية وبمشيته كانت الارادة ومن ذلك ظهر حقيقة الحصا التسع وسائر ما
تحقيق البواقي في مواضعها ان شاء الله وليعلم اخي ان هذا الطريق في تحقيق هذه الاخبار وتطبيق الحقائق
الموجوده على الخصال الواردة في الآثار مما خصه الله به ذلك المكين وعليك بالتامل الصادق بعد رفض
جلباب العصبية ونفض رسوم المخاصمات العلمية والكلامية ثم من الله التاييد والتقويم وهو يهدي الى الصراط المستقيم

البحث الحادي عشر باب تفسير قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه اعلم انه قد ورد في موارد كثيرة من الكتاب
نسبة الاعضاء والقوى الانسانية الى الله تعالى ساحة كبريائه عن التركيب والتشبيه فمن ذلك نسبة الوجه في هذه الكريمة التي
عنون المصنف بها الباب وفي آيات أخر ومنه نسبة العين في قوله سبحانه ولتصنع على عيني وقوله سبحانه تجري بأعيننا
وقول مولانا امير المؤمنين عليه السلام انا عين الله وجنبه [illegible] ومنه نسبة اللسان في قوله عليه السلام
انا لسان الله الناطق ومنه نسبة اليدين وكلتا يديه يمين وذلك في آيات عديدة واخبار غير قليلة ومنه نسبة
القبضة في قوله جل مجده والارض جميعا قبضته ومنه نسبة اليمين في قوله جل جلاله والسموات مطويات بيمينه ومنه نسبة
الاصابع في قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء ومنه نسبة الانامل وهي رؤوس
الاصابع كما روي عنه صلى الله عليه وآله فوضع يده فوجدت برد انامله بين كتفي ومنه نسبة الجنب في قوله عليه السلام انا جنب الله
ومنه نسبة الاذن في قوله عليه السلام انا اذن الله الواعية ومنه نسبة الساق في قوله عز من قائل يوم يكشف عن ساق ومن ذلك نسبة
الرجل والقدم وقد سبق الاول في شرح الحديث الثامن حيث قال ورجلاه في خضرة مع تفسيره والثاني ما ورد في ذكر
جهنم فيضع الجبار قدمه في النار فتقول قط قط اي حسبي حسبي وفي رواية عامية اخرى حتى يضع رب العزة
فيها قدمه واشباهها ومنه نسبة الحجزة وهي معقد الازار في اخبار سابقة وكذا ما ورد في مخاطبات الله
جل جلاله لبعض الانبياء حيث قال له مرضت فلم تعدني وجعت فلم تشبعني وكذا النفس بالتحريك في قوله صلى الله
عليه وآله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وقوله لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن وكذا الروح والنفس
بالسكون في قوله جل مجده ونفخت فيه من روحي وقوله حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وكذا نسبة الاسف والاستهزاء والذهاب والمجيء والاتيان ونسيان الله للمجرمين وكونهم محجوبين عنه الى غير ذلك
فهذه وامثالها من الآيات الكريمات والاخبار المتضافرات التي بعضها عامية وبعضها خاصية
هي التي توهم التشبيه وقد تحيرت الاوهام فيه فبعض الناس جمد على ظاهر هذه الآيات والاخبار
واوغلهم في القول بالتجسيم والتشبيه في الواحد القهار ووقع بعضهم في التحير والتوقف وطائفة في
التكلف والتعسف واجترأ شرذمة منهم على القول بالرأي في الدين واختلاق زخارف من التحقيق
العليل وقد ضربنا عن ذكر آرائهم صفحا وطوينا عن الجرح والتعديل كشحا اذ التعرض لامثال ذلك
بمعزل عن هذا المختصر فان وضعه ان نقتصر على واردات القلب من عالم آخر محض بفضل الله والهام
الحق لمن تولاه نذكر قاعدتين [illegible] لتصحيح ذلك كله الى ان نأتي على بيان كل واحد في الباب
المعقود لاجله **القاعدة الاولى** وهي التي ذكرناها قبل ذلك في كتابنا الاربعين بثمان عشرة
من السنين وهي من مواريث بعض الاساتيد الاعلام نقلا عن بعض العلماء الكرام بتقريرها
ان الذي هدانا اليه شواهد العقل والنقل هو ان الموضوع الحقيقي لكل لفظ من الالفاظ

سبيل الكلمات الواردة في الآيات والاخبار ليس هو ما يتبادر عند الحس والوهم ويتعارف لدى
الادراك والفهم من ان معناه هذا الامر المحسوس والمفهوم المأنوس وذلك لان هذا الوضع
وضع معقول الهي سواء كان الواضع هو الله العلي او جماعة العقلاء بالهام الهي خصوصا
تلك اللغة التي وجدت في غير هذا الموطن الحسي مظهر من بعض مراتب العالم العلوي
كما ورد من ان كلام اهل الجنة عربي مبين وانه لفي زبر الاولين فههنا تصوران وجهان
وكلاهما موجه عند اهل العرفان احدهما ان يكون تلك اللفظة موضوعة لمعنى
كلي من دون ملاحظة ان مصداقه جسم او غير جسم جوهر او غير جوهر وقد اتفق ان يكون
له افراد متعددة ومصداقات متكثرة اختلفت بالجسمية وغيرها والتجرد والتقدس
وخلافهما والوجه الآخر ان يكون تلك اللفظة موضوعة في الاصل لحقيقة من الحقائق
الالهية وصورة من الصور المجردة النورية لكن لما كانت تلك الحقيقة المجردة تطورت
في الاطوار وتنزلت هذه الصورة النورية في مراتب الآثار الى ان انتهى الامر الى ما
ههنا من العالم السفلي والموطن الحسي بحيث يصير كل لاحق قالبا للسابق وصنما
وشبحا له يطابق ولذلك يسمى باسم ما هو فوقه ويصير هو ايضا مصداقا لتلك
اللفظة والفرقان بين الوجهين ان الاول من قبيل اطلاق لفظ الجنس او اللفظ الموضوع
للقدر المشترك بين المتخالفات على الافراد والمصداقات والثاني من مقولة استعمال
لفظ الكل على الفعل وعلى الذين تحته كالنفس والطبيعي لو فرض ان الاطلاق انما هو للاول والاولوية
واقتضى الوجه الاول يوجب بالضرورة ان يكون استعمال تلك اللفظة على هذه المعاني المختلفة
اعني في كل واحد منها انما هو بالحقيقة لا بالمجاز والوجه الثاني لا يوجب ذلك بل هو
على الاستحسان والجواز وان كان الارجح فيه ايضا الحقيقة وذلك لاتحاد ما من وجه
بين الظاهر والمظهر كما يراه بعض ارباب البصر [illegible] ذلك العلم فعلى الوجه الاول
هو موضوع لآلة النقش اي نقش الصور في الالواح من دون اعتبار كونه قصبا او حديدا
ولا ان يكون حبرا او غيره ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا ان اللوح من قرطاس

او غير ذلك واتفق ان يكون لذلك المعنى الكلى او القدر المشترك موضوعات فى العوالم
المترتبه والمواطن العلويه والسفليه ففى العالم العقلى اقرأ وربك الاكرم الذى علم
بالقلم وفى العالم النفسى او لئك كتب فى قلوبهم الايمان وفى عالم الطبيعه وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين وفى عالمنا هذه القوة المتخيله وفى العالم الحسى
ذلك القلم المحسوس من القصب او الحديد ومن البين ان استعمال القلم على هذا
الوجه فى كل واحد من الموضوعات على الحقيقه والوضع الاول واما على
الوجه الثانى فالقلم فى الوضع الالهى الاولى واستعمال اهل اللسان العقلى موضوع
للقلم الاعلى بشهد لما كان لذلك الحقيقه العقليه القلميه مظاهر فى العوالم التى تعقبها
فى المرتبه وتحاكى الحقيقه النوريه وقوالب بدان لذلك الروح وانشاج
واشباه لزاقم القلم كان اللفظ الموضوع لتلك الحقيقه الالهيه النوريه مستعملا
فى هذه القوالب المتناسبه لها وتلك القشور المتلبسه من جهة هذه المناسبه
وقد ادعى بعض العلماء العرفا استعمال ذلك اللفظ
فى هذه الاصنام ايضا على الوجه الثانى على

الحقيقه بناء على اتحاد ما بين العوالم والسر فى نظر اهل المعرفه كما هو بين الكل وما تحته فعلى هذا فالالفاظ المستعمله
فى الآيات والاخبار انما هى على الحقيقه واحق الحقيقه ولا يلزم تشبيه ولا غيره ومن هذا انظر معنى النزول
والتاويل اذ الاول لحال الموطن الذى عندنا والثانى باعتبار المواطن الغيبيه وكذا انظر مراتب البطون
عند المبايعه يد الله فوق ايديهم هو الرسول وهذه اليد صوره القدره الالهيه ومن فوقها واضافتها وهكذا اسباب
الالفاظ فالله يقول الحق فقوله على الحقيقه وهو يهدى السبيل القاعده الثانيه فى تصحيح ذلك على طريقه الاخبين
ولعلم الابواب التى تفتح من كل واحد الف باب وهى ما خصنا الله بفهمه من اسرار كلامه فنقول اعلم ان الله تعالى
بقوله وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكه قال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ويظهر منه وجه مناسب
هذا المقام امران الاول ان الوضع اى وضع الاسماء للمسميات انما هو وضع الهى تعليمى والوضع الالهى وضع
عقلى لا محاله يترتب عليه حكم ومصالح وتتفرع عنه لوازم ومنافع لست اعنى بذلك وضع ضرب وقام ولا دخل
وزيد فى كلام العرب او فى اللغات السريانيه او غيرها اذ التعليم الالهى ليس من قبيل الحروف والصوت ولا المعانى التى
تدل عليها الالفاظ هذه اللغات كان تلك عدة لدلالات الالفاظ والاسماء فكيف بوضع الواضع وذلك بنى آخر
على انا نرى فى تصور الى ان نفتش حالة حين ما يجئ مجالة وثانيا انه نظهر من تلك الآيه الكريمه اى تلك الاسماء فالمعنى
القديم الالهى قد استعمل فى تسميتها تلك الحقيقه لما سنبينه اضافة الاسماء الى المسميات كالاخفى على البارع فى الادبيات
وقد تخاص ما قلنا ان هذه الالفاظ ليست من قبيل الحروف والاصوات وان استعمالها على الحقيقه دون المجاز والاستعاره فيعلم
ايها المستبين ان الامر متدرج من عالم العالم العلوى الى ارض المواد السفليه سماء وعالما عالما فتلك الاسماء يجب ان
يكون لكل عالم من ذلك العالم حسب اختلاف العوالم كما ان الالفاظ المحسوسه مختلفه باختلاف البلدان والاقاليم
وفى كل اقليم محتاجا نفسه من امزجة اهل ذلك الاقليم وطباعهم وعلى وفق ما تقتضيه عزائمهم وجبلاتهم ففى
العالم الالهى يجب ان يكون من سنخ الاسماء الالهيه وفى العالم العقلى من طريقه المجردات العقليه وفى عالم الارواح من قبيل الاشباح
النوريه وفى عالم الطبيعه من قبيل الالفاظ والحروف الصوتيه فكما انه لا يمكن نزول اسم الحى الا بان تتطور باطوار العالم
المتاخره فى سلسلة النزول كذلك لا يمكن عروج حقيقه سفليه الا بعد نفض جلبات المقيدات ونقض توالب
السفليات فلا تعود للحروف والصوت فى اقطار سمومات الارواح الا سلطان الروح على هياكل الاجرام و
السطوح [illegible] سبيل المثل النوريه العقليه الى عالم الآله [illegible] كذلك الامر فى التنازل من
الاعلى الى الاسفل وهذه التى قلنا قد تكرر بيانا تها فى السوالف [illegible] ان الحقايق الالهيه قد تقلبت فى
الاطوار الى ان انتهت حكم الآثار كذلك اسماء تلك الحقايق قد تنزلت بحسب هذين المقيدات الى ان لبست
لباس الحروف والاصوات بل هذا التنزل عين ذلك التنزل لكن اختلفت الطرق والسبل فمعنى ان الحقيقه
النوريه العقليه قد تنزلت مره فى سبيل المحاقق والذوات وتاره فى طريق الالفاظ والحروف والكلمات
فهذه التى عندنا هى اسماء الاسماء بمراتب شتى والاسماء التى فى العالم الاعلى بل هى حروف جاويات
صارت مطايا للحروف العاليات فاكرم الوجوه واعز الوجوه الذى عنت له الوجوه هو وجه الله وهو
فى عالم الآله الحقيقه الهمه توجهت نحو الظهور وتشوقت بروئيه نفسه بنفسه فى عين النور فصار
فى عالم الاسماء والصفات ظاهرة فى الاسم الجامع وفى العالم العقلى هو النور الاول الصادر وعقل الكل
الظاهر وهو نور النبى والوصى المتحد به هناك وفى العالم الروحى بصوره الانبيا والاولياء وفى عالم الانسان
هذا الذى تواجهك من بنى نوعك وفى عالم الاجسام انطابق لوانهم وجه الله هم لكل قوم ما يناسب درجته

ويحاذي درجته فلقوم جهة الشرق ولطائفة سمت الغرب ولنا ما بين المشرق والمغرب قبلة ويعلم ان كل امة
سابقة وجه واللاحقة عنه له الهيكل جهة فالمحقوا الالهية وخرقوا لا سم الالهي وهو وجه الانبيا والاولياء
وهم وجه سائر الناس والانسان عين الاعيان ووجه سائر الخلق وللكل وجهة هو موليها فاستبقوا
الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ثم ان المصنف رحمه الله ذكر في هذا الباب احد عشر حديثا الحديث
الاول باسناده عن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر عليه السلم قول الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه قال
فيهلك كل شئ ويبقى الوجه ان الله عز وجل اعظم من ان يوصف بالوجه ولكن معناه كل شئ هالك الا دينه والذي
الدين يؤتى منه سرح قوله الله مبتدأ والاية الكريمة خبره اي هذا قول الله وقد اثبت الوجه لنفسه وعلى هذا فالغاء
في قوله الهام فيهلك للتفريع الترتبي اي عما ذا عجبت من اثبات الوجه فيهلك كل شئ سوى الوجه على الاستفهام ويورد
الاستدلال انه لو كان الله تعالى وجه كما تقولون انه على صورة الشاب الموفق وفي التماثيل كالقمر ليلة البدر لكان الخلق
اخر وان كان غير جسما في يلزم بحكم هذه الاية هلاك كل شئ سوى الوجه ومن جملة الاشيا سائر اعضائه فيلزم هلاكها
وهذا مستحيل بالضرورة ثم رد ذلك عليه السلم بان الله اعظم من ان يوصف بالوجه لانه وجه جميع الوجوه الا ان المراد
كما سياتي في حديث هارون على عليه السلم واخر هذا الكتاب من التمثيل بالنار وانه وجه من جميع الجهات ثم فسر الوجه المذكور
في الاية بوجهه وجهه سبحانه وهو الدين بقوله ولكن معناه كل شئ هالك الا دينه واشار الى وجه ذلك بقوله
والوجه الذي يؤتى منه سبحان ذلك ان الوجه الوضع الالهي هو ما يواجهك من الشئ فوجه الانسان هو ما
يواجهك به من التخطيطات والتشكيلات ووجه الثوب هو ما يواجهك به من ظاهره ووجه الكتاب هو ما يواجهك
بحيث تتمكن من قرائته ووجه المسئلة هو ما يواجهك به من التحقيق في حلها وهكذا في سائر الاشيا فوجه الله هو ما
تتوجه به الى الله بحيث كانه في هذا التوجه يواجه السالك وليس ذلك الا الانبيا والاولياء من حيث انه لا قبال
عليهم والاقتداء بهم وانما عبر عنهم بوجه الله لما كان طريق اتصالهم الى الله هو دينهم الذي هو الدين الاسير تهم الباطنة
للاحاطة الى الله تعالى فمن ذلك يصح اطلاق الوجه على الدين وهذا معنى قوله عليه السلم والوجه الدين يؤتى منه وجه
آخر كون الدين وجها وهو وجه رقيق شريف اعلم ان الدين عباره عن الطريق الذي بينه الله لعباده الى الله والوجه الذي يتقرب
به اليه والباب الذي يؤتى منه اليه ومن البين ان ذلك رجع الشئ الى ما يليه منه ولا ريب ان الرجوع الى المبدأ من الطرق
الذي يحافظ على البقين والكمال ولو كان ممكن من سبيل اخر غيره فعلى الامكان والاحتمال ولا محال للاحتمال عند البقين
لدى المستبصرين قال بعضهم فكل هذه سبل ما تتعوه وكما مقتعوا السبل افترق بكم عن سبيله وانصف لكم من وجود وجهان وجه الى
ذاته ومن ذلك الوجه فوض وفاقته وليسه وعدمه وكل عيوبه ونوه الى جاعل القسوم ومنه وجوده وكماله وجميع شئونه فلكل من كانت
تلك الوجوه بحسب اختلاف القابليات الذاتية والاستعدادية يختلف اجتلاؤها ومن حيث انه مزاج طائفة منها تحت
مناسب يتلذ به تتفق اتفاقا وان كان لكل منها سبب من جهة ما تناسبا واتلافا فلذلك اختلفت الامم و
الشرايع في الازمنة المتمادية واختلفت طائفة واطوائف في كونها على شريعة واحدة وتوافق الكل مع ذلك الاختلاف في انه
يجب ان يكون لها امام واحد هو رئيس الكل وشفيع الفضل والجمل ومن ذلك يصح اختلاف الاسلاف قال بعضهم
في كلام له شهيد من افضلهم وجب ان يكون على هؤلاء شهيدا اي عما هؤلاء الشهود المستقاد بالجمع من بعض الشهيد
من الكلية وقد لكه هذه الجملة ان الوجه الحق في كل شئ هو ما به متوجه الى الحق تعالى وهو بعينه الوجه الذي يتوجه
الحق اليه وهذا هو الدين اذ لا نعني بالدين الا ما يتوجه به الى الله والشارع للدين باعتبار حسنه تحققت الاعتبارات
في الوجه السابق ونريد بذلك قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا العود اذا استوينه وهو سلوك طريق العدالة التي احتوها

برمتها شرع خاتم المرسلين بخلاف الشرائع السابقة هذا مع كون الدين قيد الوجه في غاير الظهور لان حناء الوجه الذي الله
حيث توا جهك حين ما بدأ لك حسبما اقتضته المجبوبية وهو فاحببت ان اعرف وكذا اذا تعلق بالاقام وكان
اللام للاجل والغاية اذا المعنى ح اقم وجهك الذي لنفسك لسلوك الوجه الذي الحق وهو الدين فكون حنيفا
حالا موكدة اي مائلا عن هذا الوجه الباطل الى الوجه الحق فقد تخلص من ذلك ان الدين هو الوجه المتعلق الى الحق وهو
بعينه الوجه الذي الحق الى الخلق فالدين مظهر الاسم الجميل وهذا هو الوجه الحديث الثاني باسناده
عن الحريث بن المغيرة النضري قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه
قال كل شئ هالك الا من اخذ طريق الحق سرح طريق الحق هو ما شرع الله لعباده ودعاهم الى جواره
وقد عرفت انه هو الوجه الذي لكل طائفة اليه سبحانه لكن قال مستقلا كل احد من قبول الفيض والاستفاده بنور
الهداية المتوسط الانوار المستفيضة من نور الانوار فلا جرم وقعت طائفة تحت حكم نور قاهر مظهر نبي تلك
الامة الى ان انتهى امر تلك الانوار القاهرة الى الاستفاضة من نور قاهر مهر الكل وهو نور نبينا خاتم المرسلين فلذلك
انتهت طرق الكل اليه وهو طريق الحق المطلق الحديث الثالث باسناده عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله
عليه السلم في قول الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه قال ان الله اذا امر من اتى الله بامر من طاعة محمد والائمة من بعده
صلوات الله عليهم فهو الوجه الذي لا يهلك ثم قرا من يطع الرسول فقد اطاع الله سرح كل الباء في
قوله بما امر ليست لتعدية الاتيان بل للملابسة او الاستعانة فقوله الى الله اي جا الى الله بالرجوع اليه
والعود الى مبدائه ملتبسا بما امر به من طاعة الرسول واولي الامر فهو الوجه الذي لا يهلك اي هذا
الاتيان هو ذلك الوجه والطريق الذي لا يضل سالكه والدين الذي لله الا لله الدين الخالص وهذه اطاعة
اي طاعة الرسول والائمة عليهم السلم التي عباره عن الدين وعن وجه الله الذي لا يهلك هي بعينها طاعة الله و
الانقياد له لان الرسول وكذا طاعته وجه الله كما باعتبار ومتابعته وجه آخر شئ وكذا محبته ومعرفته هي
متابعة ذلك الشئ وحبه ومعرفته لان وجه الشئ ليس خارجا عنه ولهذا قرا الامام عليه السلم قوله
تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله بهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله عليه السلم نحن
وجه الله الذي لا يهلك الحديث الخامس باسناده عن صالح بن سهل عن ابي عبد الله عليه السلم في قول
الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه قال نحن سرح الاخبار الثلثة السابقة فسر فيها الوجه بالدين و
في هذين الخبرين والتي ستذكر بعدها فسر الوجه بالائمة المعصومين وفي خبر خيثمة الاتي فسر الدين بالنبي
واميري المومنين والائمة صلوات الله عليهم اجمعين وفي ذلك اشارة للمستبصر الى ما حققنا سابقا من ان
الدين عباره عن الاحوال الباطنة لصاحب الشريعة مع الله وعن سيرته الروحانية الى المبدأ تعالى
فليس الدين بالحقيقة خارجا عن صاحب الشريعة فالنبي هو الوجه على الحقيقة ولما كانت خلفاؤه من
نوره بل كلهم نور واحد صح ان يعبر عنهم بالوجه اللهم ثم لما كانت الانبيا عليهم السلم حوامل لذلك النور ومظاهر
لرشح اطلاق الوجه عليهم الله كما مر من ان وجه الله انبياؤه ثم لما كان الدين هو السير الانوارى النبي والولي
والتعلقات التي لها مع الله فلا يبعد اطلاق الوجه عليه ايضا مع ما عرفت في التعليق من ان النسبتين
من تصحيح ذلك بالبراهين فتذكر الحديث السادس باسناده عن ابي سلام عن بعض اصحابنا
عن ابي جعفر عليه السلم قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا صلى الله عليه واله ونحن وجه الله نتقلب
في الارض بين اظهركم نعرفنا من عرفنا ومن جهلنا فامامه اليقين سرح هذه الاشارة الى قوله تعالى

ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والثاني جمع مثنى وهو يفيد مفاد اثنين اثنين والمثنى هنا
ليست للاثنوية بل للتكرار مطلقا كما في راجع البصر كرتين وقد قيل في بيان كونهم عليهم السلام
سبع مكررات ان الاسماء المختصة بهم صلوات الله عليهم سبعة قد تكررت في القرآن في المقام تحرزا عن احتمال
كون الاثنين للتكرار والثاني للتغليب ويخطر بالبال في ذلك وجه آخر وكانه وجهان بل وجوه آخر
وذلك بان نوجز التكرار باعتبار تكرات وجودهم في العوالم العلوية النورية واختصاص نورهم في
كل عالم بالوجود والتسبيح والتمجيد فالسبع حج اما بحسب الاسماء والتكرار في رجعها العوالم او السبع بحسب المحل والعوالم
وهي الحجب والسرادقات والقلم واللوح والعرش والكرسي والسموات والتكرار بحسب اشتمال كل عالم على من دونه
متعددة وهذا وجه ومحتمل ان اعتبر كرات ظهورهم ورجوعهم في الرجعة فان لهم عليهم السلام في الكرات
ودولات وعلى هذا فالمثنى على الحقيقة وهذا وجه آخر وذلك ان تعتبر تجليات انوارهم في الاصلاب الطاهرة والارحام
الطيبة وهذا وجه ثالث او تعتبر كونهم عليهم السلام في الحقيقة مع كل نبي وفي كل زمان وهذا هو الرابع وان تعتبر كرات
الدور والرجوع الخمس كليا وهو الخامس وان تعتبر الكل في الكل فتدور في جميع ما قلناه من الكرات اختيارا متفاوتة
ولنذكر نبذا منها فنقول روى ثقة الاسلام عن جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن جده عن علي بن ابي
طالب عليهم السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل ان يخلق السموات والعرش
والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وقبل ان يخلق آدم ونوحا وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
وموسى وعيسى وداود وسليمان وكل من قال الله تعالى في قوله وهو هنا له اسمعيل واسحق ويعقوب
الاقوال وهدينا هم الصراط سميم وقبل ان يخلق الانسان كلهم باربعة الف الف اربع وعشرين الف
سنة وخلق الله معه اثني عشر حجابا حجاب القدرة وحجاب العظمة وحجاب المنة وحجاب الرحمة وحجاب
السعادة وحجاب الكرامة وحجاب المنزلة وحجاب الهداية وحجاب النبوة وحجاب الرفعة وحجاب الهيبة
وحجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد صلى الله عليه وآله في حجاب القدرة اثني عشر الف سنة وهو قوله
سبحان ربك الاعلى وبحمده وفي حجاب العظمة احدى عشر الف سنة وهو قوله سبحان عالم السر و
في حجاب المنة عشر الف سنة وهو قوله سبحان من هو قائم لا يلهو وفي حجاب الرحمة تسعة الاف سنة وهو قوله
سبحان الرفيع الاعلى وفي حجاب السعادة ثمانية الاف سنة وهو قوله سبحان من هو دائم لا يسهو وفي حجاب
الكرامة سبعة الاف سنة وهو قوله سبحان من هو حي لا يفقر وفي حجاب المنزلة ستة الاف سنة وهو
قوله سبحان ربي الكريم وفي حجاب الهداية خمسة الاف سنة وهو قوله سبحان ذي العرش العظيم
وفي حجاب النبوة اربعة الاف سنة وهو قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وفي حجاب
الرفعة ثلاثة الاف سنة وهو قوله سبحان ذي الملك والملكوت وفي حجاب الهيبة الفي سنة وهو
قوله سبحان الله وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو قوله سبحان ربي العظيم وبحمده ثم
اظهره عز وجل اسمه على اللوح وكان على اللوح صورا اربعة الاف سنة ثم اظهره على العرش وكان
على ساق العرش مثبتة سبعة الاف سنة الى ان وضعه الله في صلب آدم عليه السلام فنقله من صلب
آدم الى نوح ثم جعل نخوضه من صلب الى صلب حتى اخرجه من صلب عبد الله بن عبد المطلب الى آخر الخبر

اقول
لعل هذا ايكونون هم عليهم السلام
تكرارات نور واحد هو
نور النبي وتقاسيم وجوده
وشهوده صلى الله عليه وآله

العليم ل

ولا يخفى ان في كون الحجب اثني عشر وحبس النور سنين من الامد وكل واحد حسب مرتبته من العدد اسرار للعارف
بامور اهل البيت عليهم السلام ولنرجع الى شرح الخبر الذي كنا نقصد وبيانه قوله عليه السلام نحن وجه الله الذي
يعقد في الارض بين اظهركم فقوله يعقد على صيغة المضارع الغائب من التعقد لضمير العائد الى الوجه
وان كان للتكلم وجه اي نحن الطريق الذي نتوجه به الى الله ويصل الفيض من الله اليكم ويتحول بين ايديكم
وتتصرفون في الارض باذن الله بحضرتكم بحيث يمكن كل احد من التوصل الينا وتحصيل معرفتنا بالصحيح معرفة
الله اما الانبياء والاولياء ومن شبعتهم من ارباب المعرفة والالهام فمن حيث كشف الهم في سيرهم
الى الله وسفرهم الى جوار الله انهم يسيرون بنورنا ويقتبسون انوار المعرفة من مشكوتنا لان معرفة الطريق
والرشد من شرائط السير والسلوك والا لم يكن صاحبه على الحجا وخطط خطه العشوا وسقط بابعد ما بين
الارض والسما واما ارباب العلم والحكمة الحقة من حيث انهم قرأوا في الزبر السالفة من الكتب الالهية
والنواميس المحكمة انه قد عرضت ولايتهم على اهل السموات والارض وانه لم يبعث نبي الا بالاقرار بنبوتهم وفضلهم
كما الذين كانوا في المتبع الاثار القدما وسير الحكما وفي اخبارنا اكثر من ان يحصى فعن عبد الله بن العباس
في حديث طويل عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لما عرج به الى السما ووصلت الى السما الرابعة رايت بها ما لا يحصى
واربعة وعشرين الفا فقال لي جبرئيل تقدم وصل بهم فقلت يا اخي جبرئيل كيف اتقدم عليهم وفيهم ابي
آدم وابو ابراهيم فقال اني الله امرك ان تصلي بهم فاذا صليت فصلهم ما بقي وبعثوا في وقتهم ولم يشركهم
احد قبلك ان نبيا في الصور فقلت سمعا وطاعة لله فصليت بهم فلما فرغت من الصلوة قلت يا ابتاه
الله لم بعثتم في زمانكم ولم تبشرتم الآن فقالوا بلسان فصيح بعثنا وتبشرنا لنقر لمحمد بالنبوة
ولعلي من بعده بالامامة وفي بصائر الدرجات عن امير المومنين عليه السلام ان الله عز وجل عرض ولايتي
على اهل السموات وعلى اهل الارض فمن اقر بها من اقر وانكرها من انكر انكرها يونس لمحمد صلى الله
الى يسمع اخباره الدالة على اطلاعه وافعاله واحواله وادابه وعاداته وسياساته لاصناف الخلق وهدايته الى
صلاحهم والتالف بينهم وقوده اياهم الى طاعته مع ما حكي من محاجات اجوبته في مضائق الاصول وبدائع
تدبيراته في مصالح الخلق ومحاسن اشاراته في تفاصيل مسائل الشرع الذي نحن الفقها عن ادراك دقائقها في
طول اعمارهم لم يبق له ريب في ان ذلك لم يكن مكتسبا بحيل تعوم بها الفقهاء البشرية بل لا تصور ذلك
الا باسناد وسماوي وقوة الهية وان ذلك كله لا تصور للكذاب بل كانت شمائله واحواله وشواهد قاطعة بصدقه
حتى ان العربي الفج كان يراه فيقول ما هذا وجه كذاب وكان يشهد له بالصدق بحر وشمائله كيف عن شاء هذا خلقه
وبمارس احواله في جميع موارده ومصادره الهي اولا وهكذا احال مولانا علي واولاده صلوات الله عليهم لمن يشبهها
وانصف فيها الا ترى ان جميع الفرق يستندون في طريقتهم اليه وكلهم منتسبون اليه كالا يخفى على
من تصفح كتب هولاء الطوائف وتصانيفهم وعرف احوالهم وعقائدهم بل الحري ان يخوض
في هذا البحر لتخرج ما في الامر اريد من بطن حوت فنقول منع اولا ان تذكر امورا عسى ان يكون
قد قرع سمعك ذكرها فيما مضى ويقرب من ان يقرع عصاك فيما سيتلى اولها ان الولاية المطلقة
ما اختص بها مولانا امير المومنين عليه السلام والثاني ان الولاية جهة الحق ومرتبة الفناء عن كل شيء والبقاء بالله
والثالث ان النبوة جهة الخلق للهداية والارشاد والرابع ان الولاية المطلقة كالفلك الاعظم والولايات
كالدوائر والافلاك الجزئية له والخامس ان النبوات كاوردي الاخبار على درجات ملك الرسل افضلنا لبعضهم

المحيط م
المطلق م
المقيد م

على بعض من الانبياء وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين ومنهم من كان نبيا في بعض مراتب ظهوره لا كما يحمل التفاوت الذي لا
يحصى قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة ومنهم من صار نبيا حين ولادته ومنهم من صار نبيا في صباه ومنهم من
صار نبيا بعد بلوغه على اختلاف في نزول الفيض من متقدم بسبعين ولا نعرف بعد ذلك الا الاوحدي الاقرب ولا شك ان ذلك
كون الكل انبيا في علم الله تعالى السادس ان الولاية باطن النبوة وتتفاضل النبوات بحسب تفاضل الولايات ومن
البين ان الولاية الكلية المختصة بمولانا امير المؤمنين عليه السلام باطن النبوة الختمية فهو عليه السلام شريك رسول الله ونفسه صلى
الله عليه وآله السابع ان النبوة كسبية كما يحصل في بعض مراتب التكوين وموهبية وهي انما يصلح لصاحبها
قبل الكون ومن المتفق عليه المعاضد بالبرهان عند العرفا ان النبوة الموهبية متاخرة عن الولاية التي هي باطن
تلك النبوة ومنها لكن المستعمر في النبوة المكتسبة نظران الاول انها انما تتاخر عن الولاية التي لصاحبها
ما منهم من اطلاق ارباب العرفان والثاني انه لا يلزم ذلك بل قد يتاخر وقد يتقدم فيكون نبوة شخص
بلا ولاية بما لا فيه تامل المنصف وتوقف العارف فبعد ما عرفت تلك الاصول فنقول في بيان سر الانكار
على كلا وجهي النظرين انه اشاع مذهب من يقول بضرورة تاخر نبوة النبي عن ولايته فلعل انكار يونس عليه السلام
ولاية امير المؤمنين عليه السلام ظنا منه اختصاص الولاية المطلقة بنفسه اذ لو انكر الولاية بجزئيته لما عليه السلام وما يؤيد
ذلك قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه ووجه التاييد ان صاحب الولاية المطلقة لا يضيق عليه
اصلا لانها الفلك المحيط بكل النبوات والولايات ومن البين ان صيغة المتكلم مع الغير اذا صدر عن الله فدلالته
باعتبار اوليائه واصفيائه ملكا كانت او انسانا والولي المطلق يمكن ان يكون تحت حكم غير الله كما يعرفه العارفون
بالله واوليائه فلما ظن ذلك واستمر عليه حبسه الله في بطن الحوت التي هي من جنس الحيتان التي هي
ولو كان كما زعمه لا يغرق في البحر نفسه ولم يوجد اثر بعده وما ظهر لي من هذا الغرق انه ليس له تلك المرتبة والعروج
الى السماء الفرع استغفر الله وتوسل على ما فرط في جنب الله وقال لا اله الا انت وهذا اشارة الى الفنا الى
هو مقدم الولاية سبحانك اني كنت من الظالمين اشارة الى الرجوع في ظني ولا انكر فنجاه الله تعالى بعلو حكم
حيث كان صاحبه في بطن الحوت كما يكون ابو صاحب الحوت وتحت القاه ... الى الساحل والبر هو الابد

الحديث السابع باسناده عن خيثمة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل كل شي هالك الا وجهه قال
دينه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام دين الله ووجهه وعينه في عباده ولسانه الذي
ينطق به ويده على خلقه ونحن وجه الله الذي يؤتى منه لن نزال في عباده ما دامت لله فيهم روية قلت وما
الروية قال الحاجة فاذا لم يكن لله فيهم حاجة رفعنا اليه وصنع ما احب شرح قد عرفت وجه كون الوجه
هو الدين وظهر منه كون الدين هو النبي او الولي المطلقين لان الدين هو الوجه الذي يتوجه الى الله وهو سبيل
الدين لله الخلق بافاضة انوار الوجود والهداية الى صلاح معاشهم ومعادهم وهذا هو بعينه الانبياء والاوصيا
المتوجهون الى الله هو ايضا اوجها طرق الخلق الى الله فبهم توجه انوار الجمال الى الظهور وبهم توجه العباد
باسرار الكمال الى معدن النور فهم الدين وهم الوجه فالدين الوجه واما قوله عليه السلام ووجهه بعد فافادة ذلك هو نفس الوجه
بالدين وكونهم الدين فلمزيد التوضيح وافادة المغايرة الاعتبارية واما كونهم عين الله فلوجهين احدهما كونهم وجه الله
الذي ذكر والوجه مشتمل على العين والثاني انهم نظر الله الى عباده بالايجاد وافاضة الصالح والارشاد واما كونهم لسانه فلانهم
كانوا وسائط الفيض الى السما والعباد ومن جملة الفيض تكليم الله عباده فهم في كل زمان لسان الله في عباده يكلمهم بالوحي
والالهام واما كونهم يد الله فلان اليد صورة القدرة فبتوسطهم خلق الله الخلق كما بالقدرة تخلق الاشيا ولسان
وجوه اخر الصحيح الدوي بهم لان الامام عليه السلام فسر الاخبار المذكورة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى
عليه السلام افاد انتشر الى الائمة عليهم السلام معهم لكونهم نورا واحدا فقال ونحن وجه الله وقوله الذي يؤتى منه اشارة الى

كونه

عادة الوسائط

السر الذي ذكرنا في بيان الوجه الدين واما قوله لن نزال في عباده الى اخر الخبر فاشارة الى ان بقا الاخرة انما
بوجودهم عليهم السلام والمراد بالروية المفسرة بالحاجة التدبير الذي يحتاج اليه الخلق في جميع امورهم فالمعنى
نحن وجه الله الذي يفيض منه انوار الوجود والكمالات على العباد ومنه يؤتى حين الاعادة والتوجه الى
الله بالرشاد ولن نزال في عباده في دار الدنيا ما دام لله تدبير ومصلحة في بقائهم فاذا انتفت تلك
المصلحة رفعنا الله اليه وصنع ما احب من خراب الدنيا وعمارة الاخرة ولعل الوجه في تفسير الروية بالحاجة اول
وهو الشان ان الحاجة هو الذي يحول الفكر في هذه الامور وبه يعني اي ادرى فيه مصلحة ولما كانت المصلحة يحتاج اليه
الفاعل واما المنفعل يصح ان يعبر عنها بالحاجة ومن المستبين ان الاحتياج مطلقا ممتنع على الله فيعود الى الخلق

الحديث الثامن باسناده عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل خلقنا فاحسن خلقنا
وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرافة
والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت
الثمار وجرت الانهار وبنا نزل غيث السماء ونبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما
عبد الله شرح لعل الخلق متعلق بطينتهم المقدسة والتصوير بافاضة الصور والكمالات الحقيقية
واحسان الخلق جعل تلك الطينة من اعلى عليين وهو المادة العقلية التي هي مادة مواد العوالم العقلية
والحسية واحسان الصورة كونها محل صورة الانوار الالهية ومجمع القاطبة لحقائق الاسمائية بقوله عليه السلام
وجعلنا عطف على قوله فاحسن صورنا فيكون تفصيلا للتصوير فكما ان صفة البصارة للنفس ينبغي ان تكون
موضوعا قابلا لابصار النفس كذلك البصير من كمالات المبدأ الاول تعالى شانه يطلب مظهرا قابلا
وبه ينظر الى عباده بالرحمة فذلك المظهر النظر الى ... كالعين للانسان بل هو عين الانسان وانسان
عين الاعيان وكذلك الاذن الواعية للنفس الناطقة اذا توجهت لاستماع الاصوات الحسية من خارج
جعلت لذلك الالة الصالح ليصل اليه الهواء المتصل بما يحمله من كيفيات الصوت كذلك جعل الحق العالم الكبير
اشخاصا نورية اصطفاهم لنفسه ليكونوا الاذان الواعية فيسمع بهم ضجيج عباده ودعواتهم وكذلك يسمع
بهم ما تكلم مع انبيائه واوليائه ويسمع مناجاتهم وما اجيبوا في رسالتهم عن العباد من قبول الدعوة وانكارها
وهكذا في اللسان حيث ان النفس في اظهار الجواهر العقلية الكامنة في صقع ذاتها جعلت لنفسها هذا
اللسان الة للتلفظ بها الى الخارج كذلك اختار الله لنفسه تراجمة لوحيه بهم يتكلم بين عباده ويرشدهم
الى طريق رشاده فبهم يسمع وبهم يتكلم فهم لسان الله في ارضه وهكذا الكلام في اليد وبسطها بما شاء الله في افاضة
الرحمة والنعمة وكونها صورة الوجه في توجه الخلق الى الله انما هو عليهم السلام لاختصاصهم ... وكونهم حكم الله في التوسل
بهم الى الله والعكوف على عتبتهم في استفاضة الخيرات والاستقالة من المحنة وكان ذلك شانهم
اول الامر حتى ان قبول توبة ادم ونجاة نوح وابرهيم من الغرق والنار والتكلم مع موسى وعيسى في المهد كلها
بوسطتهم والتوسل بهم وبالجملة لما كانوا عين الله ولسانه ويده ووجهه وبابه وخزانه وكذا الاذن وقلبه
الواعيين وجنبه ومحنه كما ترى في الاخبار الاتية وكذلك غير ذلك صاروا من هذه الجهات انسانا كاملا
على صورة اسم الله الاعظم يحكون عن الله تعالى ما يحكي البدن عن انوار النفس الناطقة وقواها وناهيك هيهنا
منهم عليهم السلام خزان الله تعالى في سماء العالم العلوي
وارض العالم السفلي والحمد لله الحق

فصل

واما قوله عليه السلام انا اثمرت الاشجار ام نبتت عشب الارض فبيان ذلك عندي من اربعة وجوه احدها
من جهة العلة الفاعلية ويمكن ان يقال لها الصورية بان نوضح تقديره ان النفس الكلية الالهية القدسية مدبرة باذن الله
سبحانه في المواد العلوية والسفلية بما ليست هذه الاثار وما في النفس من الانوار وحكايات ما هنالك من الحقائق
والاسرار ونعني بالعالم موضوع في وسط النفس كناية عن احاطتها التدبيرية وسواء نسبتها الى العوالم
الفوقية والتحتية وبروزها متسلسلة باكسية المواد المختلفة من مكان من غيبها المكنون وطلوعها من شبكات الاجسام
وكوات الاجرام ونفوذها من اعيان الجواهر بنوع ما من السجاف الماطر وظهورها مرهصا بكل العلويات والسفليات
ظهور القمر من الاقاطيع والعبارات عن المستبين في الاشارات القلبية والقواعد العقلية ان تلك النفس الشريفة
المسددة ولنفوسهم حال كونهم في هذا الجرم الصغير ص
مما خصت به الائمة عليهم السلام بمعنى انها احدى قواهم العاملة في مملكتهم التي هي العالم الكبير فكلما استعدت مادة
من المواد بحركيها ايا ها وافاضتها الانوار من داخل او من خارج عليها افاضت تلك النفس الكلية الالهية ثانيه
على تلك المادة ما يناسبها من الصور والكلات وما يلايمها ويشبهها من الحركات فمنها تحريك الافلاك
وتربية المواد ثم نفيض منها ما يليق بحسب الاستعداد وبالجملة فمنها الاستعداد ومنها ما يوجبه الاستعداد
فالصادر من النفس الكلية التي هي احدى قواها العقلية من الانبات والانماء والاتباع والاحياء هو الصادر منهم
عليهم السلام كما نظهر لك من الظروف في قوله تعالى فبذلك بحرفي وكل ذلك باذن الله اعلى وعن امير المؤمنين
عليه السلام انا المصور وانا منبت النبات ومورق الاشجار ومنبت الليل والنهار الوجه الثاني في
من جهة العلة الفاعلية الصرفة وهي ان المقرر في المدارك العقلية والمسالك النقلية انهم عليهم السلام خلفاء الله تعالى
في ارضه وسمائه والمتسلون عنه في ايصال فيضه الى عباده وفي عرض اعمالهم اليه وربط ملكتهم لاويه وان
الخليفة على صورة المستخلف وانه مظهر كالا تمر التكوير والطارف فكلما يفيض عنه من الخيرات يجب ان يصل
اولا الى النائب عنه في الارض والصورة ويعكس الامر في صعود الاعمال الى الله المتعال فلا تكون متكونة
الا بتكوينه ولا تتحرك متحركة الا بتحريكه ولا توجد في الارض ولا في السماء الا بامره اذ الامر مفوض اليهم من عند الله
وانه بالبيت هذي الامور الاوراشيء طواف فيضهم ولا يجري شيء الا بمشيتهم وقبضهم وهو الله قد سبق بها
غيرة الوجه الثالث من جهة العلة المادية بحصه وهو انه قد ورد في خبر ورد في كتاب على مسجد الكوفة
عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام خاطب به مرارا يسطع عنه ابيات هي هذه وفي القلب لبانات اذا ضاق بها
ذرعي ولكت الارض بالكفي وابديت لها سري فيها نبت الارض من بهمي وبلوح من ذلك صدري ا
ان انبات النبات وكل ما في الارض من الكلات فانما هي من اسرارهم المودعة في بطن الارض وهي ظهور تلك
الاسرار بصور الرفع والخفض ولعل ما هو المعلوم المعنوي من لسان القصب المشتوي بعض من هذه اسرار مودعة
على عالم الصورة ولهم عليهم السلام بيان ذلك ان هذه الاسرار حقائق روحانية وانوار الهية ومن شان الارواح عطر
الحيوة ومن لوازم الانوار اضاءة الظلمات فكل ان تلك الحقائق والانوار بحسب تفاوت ظهورها من معدنها في العالم العلوي
صارت اسبابا وعللا لكل موجود سماوي وارضي كما للشمس بروزها في طريق العود بصيرة مادة للصور
والكلات وعوالم ما في الارض والسموات ولا تعجب من ذلك فقد ورد ان الباقيات الصالحات

الى الارض ص

وضاق عما استودع ذرعها
وامتلأ بحمله وحرصعقا

فصارت الاسرار المودعة كامنة
بعضها ظهر بحسب مناسبات
يعرفها عرفوا ناجيبا
وصور انظروا ان ذلك
فصارت حلوة او مجوزة في
ظهرت فقد اصاب
ما هو الحق ص

لان الاضافة مطلق
كانت متشابهة الاطراف
او غيرة معين واحد على
ما هو الحق ص

فعلم اصلوات الله عليهم

نغرس الاشجار في قيعان البحات فاطنك بكلمات سيد البريات وبالجملة لما كانوا عليهم السلام
على صورة اسم الرحمن وخلفا الرحمن فهم في كل حركة وسكون في افاضة الخيرات على الكائنات فلا تخلو من
بركاتهم ضوء ولا في ولا يضيع من اجر الا من شيء فبانفاسهم تحرك الافلاك وبكلماتهم تحيى ارض
القلوب الموات وبهدايتهم يهتدي ضلال امهاته الكفر والجهالة وباظهار اسرارهم تنبت العشب
في الصحاري والفلوات وتنمو الاشجار في الروضات وذلك لان طبع الانا توجب رشح ما فيه ولما لم يجدوا
عليهم السلام لاسرارهم اوعية كاملة ورعنهم الشكاية في عدم وجدانهم حملة لما ضرورة حفظوا حقيقة اواد لوا رؤسهم
الى بئر خالية فنشرت الاسرار هم المؤتمنة الصالحة لظهور الانوار وبثوها الى تلك التربة الخازنة للاسرار
والارض من كاس الكرام نصيب لكن لما استفاضت الكلمة الارضية التي هي نور عقل ورب النوع عنصري
هذه الاسرار الطاهرة عن بحر الولاية واستضاءت تلك الانوار الشارقة عن سماء الهداية ولم تكن خائنة بل هي
امينة غاية الامانة احتالت فصورتها صورا لا يعرفها الاغيار ولا يحوم حولها الاشرار والاحجار فصيرتها
نباتا واشجارا وحدائق وانهارا وكواعب اترابا وفواكه اضرابا فانتشرت تلك الاسرار في الاصقاع والامصار
وظهرت الودائع التي اودعها مولى الابرار بصور مختلفة وهيات متناسبة يعرفها من يعرفها وبالجملة
لما حملت تلك الاسرار اجاها المخاض الى جذوع النخيل والاشجار وعروق الكروم في الامصار وصار
الاوراق والازهار وخدود الاوراد والازهار فعاشت منها اجساد وارتاحت ارواح طائفة وكل
امرئ ما يشتهي من حوان فضل مولانا على صلوات الله على نبينا وعلى اولاده خلفاء الله ومصطفيه
الوجه الرابع من جهة العلة الغائية وهي انه لما كان المقصود من الايجاد هو الانسان وذلك انما يحصل الكامل
وهم عليهم السلام الكامل الذي لا اكمل فوقه ولا في درجته فما دام هو في الدنيا دامت هي وما فيها والكائنات من المعادن و
النبات والحيوان بتكون والمسخرات من الارض والسموات بتسخير فاذا انتقل الى الدار الاخرة صارت هذه اسماء
مورا وسارت الجبال سيرا وكدت الارض والسماء دكا وانتقل العمارة الى دار اخرى فصح من ذلك ان بهم ينشئ الله
ويكون الكائنات وامما قوله عليه السلام بنا عبد الله الى اخر الخبر فقد وقفني تبيه لاربعة وجوه الوجه
الاول ان العبادة والالوهة متضايفتان اذ العبادة تقتضي معبودا ومن شان المتضايفين الكائنين
فلا محالة لا يكون احد المتضايفين غير علة للاخر والا لبطل التكافؤ فبقي ان يلتبسا الى احد الموصوفين اذ
لا سبيل الى خارج والا لامكن الاشكاك ولا الى كليهما على الاستقلال والا لزم التوارد فبقي ان يكون
العلة احد الموصوفين او كلاهما بالاجتماع وهو لا نضر في مطلوبنا اذ يصح ح ان ينسب الى كل منهما انه
لولاه لما كانا كذلك مع ان تلك النسبة الى الاخير الموصوف المتاخر بالذات انسب كما ينسب الى الجزء
الاخير من العلة ثم نقول لا سبيل الى كون العلة الموصوف المتقدم بالذات لانه لو كان كذلك فكان
ذلك المعنى قبل المتاخر بالذات وذلك يوجب تقدم وجود الصفة على الموصوف اذا عرفت ذلك
فاعلم انهم عليهم السلام اول الخلائق وجودا كما نص بذلك الخبر الصحيح اول ما خلق الله نوري وقد ورد

لعله كي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث التاسع ما سناده عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان الله واحد احد متوحد بالوحدانية متفرد بامره خلق خلقا ففوض اليهم امره ديته فنحن هم يا ابن ابي يعفور نحن حجته في عباده وشهداؤه على خلقه وامناؤه على وحيه وخزانه على علمه ووجهه الذي يؤتى منه وعينه في بريته ولسانه الناطق وقلبه الواعي وبابه الذي يدل عليه نحن القائمون بامره والدعاة الى سبيله بنا يعرف الله وبنا عبد الله نحن الادلاء على الله ولولانا ما عبد الله **شرح** تصدير الخبر بالوحدانية ثم التفرد بالامر لدفع توهم الغلو في امرهم والرد على المفوضة الذين زعموا ان الله فوض الى الائمة عليهم السلم امر الخلق والدين وفرغ هو من الامر الا بعلمهم انه كل يوم هو في شان وان كل من عليها فان فالواحد ما لين شريك في صفاته والاحد ما لا تركيب في ذاته ولازمه عدم التشريك في ذاته والمتوحد استاثر نفسه بالوحدانية المحضة بحيث لا واحد حقيقة لاهو والمتفرد بالامر من ليس لشريك في ملكه وافعاله وحجة الله هو من يحتج الله به على العباد وهم حجة الله على جميع خلقه من اولي العلم وغيرهم والشهداء جمع شهيد وهو الحاضر الرقيب وهم عليهم السلم شهداء على الخلق اجمعين بما اكتسبت ايديهم الظاهرة والباطنة وشهدت به على الانبياء والرسل بما بلغوا وعلى الامم بما اقروا وابا نكروا وعلى سائر الخلق بما علموا او الاناء على وحيه عطف تفسير حيث ان الوحي الى النبي قد وصل اليهم ثم بتوسطهم وصل الى ولد النبي وهم خزان علم الله بان لا علم الا ما اكتسب من موديتهم والى من بايهم وهم وجه الله حيث يهم توجه الى خلقه وتوجه الخلق اليه وعينه في بريته حيث كانوا امراء في الخلق كالانسان فيه وكانسان الغير الانسان وهم لسانه الناطق حيث بهم ينطق الله الى ملائكته ورسله حتى انه قد تكلم بلسان علي مع رسول الله في معراجه وهم قلب الله الواعي على ان كلاما وصل من الله من التبشير والانذار الى قلب احد من الخلق فقبله فانما هو بنورهم الذي اشرق في ذلك القلب وهم باب الله الذي يدل عليه حيث يدلون كافة الخلائق الى صلاحهم في معاشهم ومعادهم ليستكفوا ويستعدوا لجوار الله وهم القائمون بامره حيث لا يشرك شيء الا بامره ولا يشكون مشكوك الا بامره فهم المباشرون لذلك والامر ايضا هو لهم على الكلية فاذا كانوا مستولين عليه والخلق تابع للامر فلهم ان الله الامر والخلق وهم الداعون الى سبيل الله حيث دعوا الاولين والاخرين الى الله وكل نبي جاء من عند الله فانما هو قوا دطليعتهم ورواد شريعتهم وبهم عرف الله وبهم عبد الله لانه سبب تعليمهم وارشادهم للاولين والاخرين صار واعابدين لله وعارفين به حتى ان جبرئيل في جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الناكوره الحق غيبي وتؤيد هذا المعنى تعقيب ذلك بقوله نحن الادلاء على الله ولولانا ما عبد الله وما عرف الله فلم يحصل الغرض من الخلق بقوله في حديث ان اعرف فخلقت الخلق وفي الخبر عرفني حتى اعبدك والا بما علمنا ما عرف الله الا انا وانت ولا يخفى ان هذا الذي قلناه في شرح هذا الخبر انما هو اصل لما فصلناه في الاخبار السابقة لخصصناها هنا للسهولة الاخذ والحفظ فتبصر

بافاضاتهم

وبهذا قال الله تعالى لنبيه ص فاستقم كما امرت فقال صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود فهم انه قائمون بما امروا كما كان رسول الله ص كذلك

انهم نور واحد وكلهم واحد في ضمن البيان انه لولم يوجد المعلول الاول لم يمكن صدور المعاليل الاخر فضح من ذلك ومن انهم الطرف المتاخر للاصافة انه لولاهم ما كان الله يعبد او قد قيل عن لسان الانسان الكامل لولاما لوهيتنا لم يكن الهنا فتبصر **الوجه الثاني** انه قد نبت في مدارك المحققين باسرار اهل البيت عليهم السلم انه لما خلقهم الله بدايا نور خلق من نورهم اللوح والقلم والعرش والكرسي والسموت والارضين على التفصيل الذي في الاخبار من نسبة كل واحد منها الى كل واحد منهم عليهم السلم وقد وردانا انهم لما خلقوا سبحوا الله ومجدوه فسبحت الملئكة بتسبيحهم ومجدت بتمجيدهم وكذلك الانبياء والاولياء وكذا اوردانا ان الانبياء والاولياء استفادوا المعرفة والعبادة عنهم عليهم السلم فهم معلمو الملئكة والنبيين والاولياء والصحيح وسائر الخلق اجمعين فضح من ذلك انه لولاهم ما عبد الله **الوجه الثالث** من المقرران العبودية في اصطلاح الائمة هي كما قال الصادق عليه السلم العبودية جوهرة كنهها الربوبية وقد درت انفا ان العبودية التامة التي يصح ان يقال فيها ذلك يقتضي الافتقار التام واللاانيية الكاملة حتى ساغ له ان يكون كمراة مجلوة خالية عن النقش والمثال موازية شطر الحق المتعال يتجلى فيها جميع صفات الحق وتراآى فيها كمالات المبدأ المطلق سوى استاثر به كالحق وذلك لعدم سعة ظرف الامكان لانه ومنه العبودية يستحق ان يقال لها كنهها الربوبية سوى سائر العبودات وايضا هذه العبودة هي التي ينبغي ان تصدر صاحبها عن المبدأ تعالى ليكون مجمعا لقاطبة الصفات ومظهرا لواحدية الكلالات ومحوا عاجليا سندمج فيه الانوار لئلا تخلف كل اعز كمال في الظهور والاظهار فوظاهر الاحدية وهي كنهها وباطنها ثم من المستبين ان تلك العبودية ما اختص الله به سيد المرسلين وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله بشهادة الذوق والعرفان والاخبار المتضافرة وقد سبقت نبذة من البيانات التحقيقية تلك الاسطر في سوالف الزبر وسنادي بذلك قوله صلى الله عليه وآله الفقر فخري وبه افتخر وكما ورد انه نزل عليه اسرافيل ولم ينزل الا تلك المرة وسينزل الى القيمة واخبره باختياره الله بين كونه نبيا ملكا او نبيا عبدا فاشار اليه جبرئيل عليه السلم وهو حاضر بالعبودية فاختار ان يكون عبدا فمن صلى الله عليه وآله العبد المحض ومن سواه سوقة ولا سيما ان عليا وآله عليهم السلم تناسيم نوره وتفاريع ظهوره بانوارهم واحد وكلهم واحد ففضح من هذه الجهة ان بهم تحققت العبودية التامة والعبادة الكاملة ولولاهم ما تحققت البتة **الوجه الرابع** قد عرفت انهم وجه الله ودينه والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد التام والتوجه الى المبدأ العلام ولا ريب ان العبادة هي التوجه الكلي الى المبدأ الاعلى وذلك بان يتوجه العبد الى الوجه الذي لله الى الله وهم الوجه الذي لكل احد الى الله لانهم باب الله وانما يتوجه الى الشيء من طريقه وبابه فكان الاصلي يجب عليه الظاهر ان يولي وجهه شطر المسجد الحرام الذي هو بيت الله وبابه في الظاهر كذلك يجب على العبد ان يولي وجهه عليهم في جميع شئونه من معرفته وعبادته الى الباب الباطني والوجه الحقيقي والكعبة المنورة للانام والمسجد العلوي الحرام وهم عليهم السلم باب الله ووجهه ودينه والمسجد الحرام كما ورد في تفسير قوله ع من فاتنا وان المساجد لله فلا تدعو مع الله احدا ان المساجد هم الائمة عليهم السلم فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فكل عبادة لا يتوجه فيها اليهم فليست بعبادة وان كان العابد نبيا او ملكا مقربا كان المنحرف عن القبلة ليست عبادته بعبادة وتحت هذا اسرار عجيبة لعيون لا فشائها رخصة ولعل هذا الوجه اظهر في ذلك الخبر حيث تفرع هذا الحكم على تحقيق كونهم وجه الله في عباده من الملئكة والجن والبشر والحمد لله على مزيد فضله

وان كان له ايضا نصيب من ذلك

الى يولي وجهه عليهم

ملخص كتبه

الحديث العاشر باسناده عن ابن الوردين ثمامة عن عمار عليه السلام قال سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا يقول اخزى الله وجهك وجه من شبهك فقال عليه السلام لا تقل هذا فان الله خلق آدم على صورته

الحديث الحادي عشر باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله خلق آدم على صورته فقال قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل يضرب غلاما له اسود فقال لغلامه بعض ما ضربه اياها يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال عليه السلام يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته سرح

كلمة بفتح الميم وكون الهاء اسم فعل بمعنى اسكت وعبر عنه في الخبر الثاني بالنقل والجزان حكاية حال واضحة والظاهر منهما من الانكار والدعاء على الحاذفين في الخبر الثاني ان الضمير المجرور في صورته يرجع الى الرجل المسبوب لكن ليس بقيد في ذلك لان عود الضمير الى الله على المعنى الصحيح من الاحتمال الصريح ولعل ذلك من التورية الحسنة لئلا تقع الجماهير في التشبيه والشبهة

الباب الحادي عشر في تفسير قوله عز وجل ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي سرح وبالجري ان مفصل الكلام ههنا في بلثة مقامات

المقام الاول في سجود الملئكة لآدم عليه السلام وفيها وجوه

الاول قيل لما اراد الله تعالى ان يخلق الانسان بعد ما مهد الله له المملكة واحكم اسبابها اذ كان الله قد قضى بسابق علمه ان يجعل في ارضه خليفة ناسا عن ناس والخليفة لا بد ان يكون على صورة المستخلف فلذلك جعله نسخة من العالم كله فانه من حقيقة في العالم الاوهي في الانسان وهو الكلم الجامعة وهو المختصر الشريف فالحقائق الالهية التي توجهت على ايجاد العالم توجهت على ايجاد هذه النشاة الانسانية الاجمالية فقال عز وجل للملئكة اني جاعل في الارض خليفة فلما سمعت الملئكة ذلك وداتت انه مركب من اضداد متنافرة وان بروزه يكون على طبيعة مزاجه قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فيرتكب على جناب الحق ما لا يعلمون ثم ان الله سبحانه علم آدم الاسماء كلها يعني الاسماء الالهية التي توجهت على ايجاد حقائق الاكوان وهي جملتها الاسماء التي توجهت على ايجاد الملئكة وهم لا يعرفونها فاقام المسمين بهذه الاسماء وهو المسمون هي التجليات الالهية [redacted] كالمواد الصورية للارواح بمنزلة الصور والارواح مجموعها فقال للملئكة انبئوني باسماء هؤلاء يعني الصور التي تجلى فيها الحق ان كنتم صادقين فيما ادعيتم فقالت الملئكة لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم بالاعلم الحكيم مربي الاشياء من انتهائها فاعطيت هذا الخليفة ما لم تعطنا ما غاب عنا فلولا ان ربه نشأه تطلب ذلك ما اعطت الحكمة ان يكون له هذا العلم الذي خصصته به دوننا فقال لآدم انبئهم باسمائهم هؤلاء الذين عرضناهم عليهم يعني التجليات الالهية فانبأ آدم الملئكة باسمائهم تلك التجليات لانها كانت على عدد ما في نشأة آدم من الحقائق الالهية التي يتقيدها

للاسماء التي هي فتلك التجليات م

اليدان الالهيتان اللتين لك ولغيره من الملئكة وكان هؤلاء المسمون المعروضون على الملئكة تجليات الهية في صورة ما في آدم من الحقائق فلما علمهم آدم عليه السلام قال الله لهم اسجدوا له سجود التعظيم لله من اجل ما علمهم فاللام في قوله لآدم لام العلة والسبب اي من اجل آدم فالسجود لله من اجل آدم شكرا لما علمهم الله من العلم بتوسط آدم فهو استاذهم في تلك المسئلة ثم انه ظهر هذه الحقيقة بعد آدم عليه السلم في اصل من البشر الا في محمد صلى الله عليه وآله وحسب قال عز نفسه الشريفة اوتيت جوامع الكلم وقال الله تعالى في آدم وعلم آدم الاسماء كلها فالاسماء بمنزلة الكلم وكلها بمنزلة الجوامع

الوجه الثاني قيل انه تعالى قال للملئكة اسجدوا لآدم لانه قبلة تجلي الذات والصفات وهو مصور بصور الملك والملكوت فقلبه موضع استواء انوار الذات وصورته موضع استواء انوار الصفات وهيكله موضع استواء انوار الافعال وروحه موضع استواء انوار المحبة وسره موضع استواء انوار العلم والمعرفة اعلمنا الله ذلك بقوله سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فعزية آدم على الكل بتشريف تسويته ونفخه من روحه فيه وكان شريفا في اصل طينته حيث كان بمباشرة انوار ذاته وصفاته فعلم الله الملئكة انه اذا استواه وهيأه لقبول جميع انوار جميع صفاته حيث صوره ثم نفخ فيه روح تجلي ذاته المنزه عن الحلول والاتحاد والاجتماع والافتراق فيصير قبلة الله في بلاده وعباده فاسجدوا عند معاينتكم فيه انوار قدرتي وعجائب لطفي ورحمتي فسجد والا ابليس

الوجه الثالث قد ورد في اخبار اهل البيت عليهم السلم ان سجود الملئكة لآدم عليه السلم انما هو لظهور نور نبينا صلى الله عليه وآله من جبينه لما اودع الله تعالى ذلك في صلبه وسر ذلك ان آدم عليه السلم حامل الاسماء ورسول الله صلى الله عليه وآله حامل حقائقها فالنسبة بينهما نسبة اللفظ والمعنى والاسم والمسمى فمحمد صلى الله عليه وآله نسخة اخرى بالتمام وآدم نسخة منه عليه وآله السلم ومن البين انه قد ورد في آدم عليه السلم ان الله علمه الاسماء وفي محمد صلى الله عليه وآله انه اوتي جوامع الكلم التي هي الاسماء وقوله جوامع في مقابلة قوله كلها وان التعليم من الاعطاء والايتاء وبالجملة فالروح المضاف الى الحق المنفوخ في العالم هي الحقيقة المحمدية وقد نفخ في آدم عليه السلم انه فالعالم وآدم بمنزلة الجسد لذلك الروح ولذلك قال تعالى واذا انفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فالسجود لله والقبلة محمد صلى الله عليه وآله وآدم عليه السلم هو المحراب والله اعلم بالصواب

والمخترات من معفونات الارض ليصفو الهواء الاجل تعيش الانسان ولما استوت المملكة و انتظمت
التدبيرات الالهيه وما عرف احد من هذه الخليقه انه لاى شئ مهد الله ذلك ووصل
الوقت المعين لايجاد الخليفه وقد مضى من عمر العالم الطبيعى المقدر الزمان والمكان احدى
وسبعون الف سنه ومن عمر الدنيا سبع عشر الف سنه ومن عمر الاخره ثمانيه الاف سنه
وهذه المده عنى احدى وسبعين الف سنه يوم وخمسا يوم من ايام ذى المعارج واحد عشر
يوما من غيرها امر الله تعالى بعض ملئكته ان ياتيه بقبضه من كل اجناس الارض فاتاه
بها كافى خبر طويل فاخذها سبحانه وخمرها بيديه وهو قوله لما خلقت بيدى ولم يجمع
سبحانه لشئ ما خلقه من اول موجود الى آخر مولود وهو الحيوان ان خلقه بين يديه الا
للانسان اى هذه النشاة الكيدية الترابيه بل خلق ما سواه اما عن امر الهى كما قال انما
قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما عن يد واحده كما روى ان الله خلق جنه
عدن بيده وكتب التوراه بيده وغرس شجره طوبى بيده ثم قال فى الانسان خلقت بيدى
وكان الحق قد اودع عند كل ملك وديعه لادم وامرهم ان يؤدوا اليه عند خلقه ما ائتمنوا
عليه واودع سبحانه فيه ما فى قبضته وقد اخبرنا ان فى قبضه يمينه السعداء وفى الاخرى
الاشقياء وكلتا يدى ربنا يمين مباركه وجمع فيه الاضداد بحكم المجاوره وانشاه على
الحركه المستقيمه ووضع ذلك فى دوله السنبله وجعله ذا جهات ست الفوق والتحت واليمين
والشمال والامام والخلف ثم صوره وعدله ثم نفخ فيه من روحه المضاف فحدث فيه عن هذا النفخ
سبب سريانه فى اجزائه اركان الاخلاط وكانت الصفراء عن الركن النارى الذى انشاه منه
حث فالمر صلصال كالفخار والسوداء عن الركن الترابى فالعنا خلقه من تراب والدم
من الركن الهوائى وهو قوله من حما مسنون والبلغم من الركن المائى الذى عجنه فصار طينا ثم
احدث فيه القوه الجاذبه التى بها يجذب الحيوان الاغذيه ثم القوه الماسكه التى تمسك ما
تغذى به ثم القوه الهاضمه التى بها يهضم الغذا ثم القوه الدافعه التى بها يدفع الفضلات
عن نفسه من عرق وبخار ودرياح وبراز وغير ذلك واما تقسيم الدم الى العروق من الكبد
فبالقوة الدافعه عند قوم والاصح انه بالقوه الجاذبه ثم احدث الله فيه القوه الغاذيه والمنميه
والحاسه والخياليه والوهميه والحافظه والذاكره وهذه كلها فى الانسان بما هو حيوان غير ان هذه
القوى الاربعه اى الخياله والوهم والحفظ والذكر فى الانسان اقوى منها فى سائر الحيوان وخص
الانسان بالقوه المصوره والمفكره والعاقله وجعل هذه القوى آلات للنفس الناطقه ليتصل
بذلك الى جميع منافعها المحسوسه والمعقوله ثم انشاه خلقا آخر وهو الانسانيه فجعله مدركا
بهذه القوى حيا عالما قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا على حد معلوم فتبارك الله احسن الخالقين

المقام الثانى

فى ذكر خلق الانسان على الاجمال مطابقا لما ذكره بعض ارباب الحال اعلم ان الله لما خلق العقل والروح
وسماهما القلم واللوح اعطى الروح صفتين صفه علية وصفه عليه وجعل العقل معلما لها ثم خلق جوهرا دون الهيئت
التى هى الروح وسماه الهبا وهذا الاسم مروى عن مولانا على عن ابى طالب عليه السلام لما راى هذا الجوهر منشأ فى جميع
الصور الطبيعيه لا تخلو صوره منه اذ لا تكون صوره الا فى هذا الجوهر وهو مع كل صوره بحقيقته وعينه لا ينقسم ولا يتجزى
ولا يتصف بالنقص والزياده وصيره لسان الحكمه هيولى ثم عين الله سبحانه بين هذا الروح الموصوف والصور التى وبين
الهبا اربع مراتب وجعل كل مرتبه لاربعه املاك فاول شئ اوجده الله فى الاعيان ما يتعلق به تدبير هولاء الملئكه
الجسم الكل واول شكل فتح فى ذلك الجسم الشكل الكرى لانه افضل الاشكال وجعله اثنى عشر قسما سماها بروجا وجعل
تلك الاقسام تمزج الاربعه فى الطبيعه وكور الاربعه فى ثلثه مواضع فقسم منها طبيعه الحراره واليبوسه
والثانى البروده واليبوسه والثالث الحراره والرطوبه والرابع البروده والرطوبه وجعل الخامس والتاسع
مثل الاول وجعل السادس والعاشر مثل الثانى وجعل السابع والحادى عشر مثل الثالث وجعل الثامن
والثانى عشر مثل الرابع لحصر الاجسام الطبيعيه على قول الاجسام العنصريه ما تفاق فى هذه الاربعه
اعنى الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه قد نبهنا اشاره الى ذكر الارطب والايابس لانهما متباينان ولما
لزم من وجود المسبب وجود السبب بخلاف العكس ذكر الرطب واليابس منهم لما تم وجود هذا الفلك دار
دورة غير معلومة الانتهاء الا عند الله لانه ليس فوقه شئ يحده ومن الاجرام لانه اول الاجرام ولم يكن بعده
بعد فى جوفه شئ وليس بمكوك حتى تقدر به الحركه فخلق الله عز ذلك الحركه اليوم والليله وما مضى يوم بعض
يوم من ايام ذى المعارج وهو اربع وخمسون الف سنه مما تعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل لها اجلا معلوما
فتنتهى العمر وتنقضى لمدته وهى التى نشاهدها اليوم الى ان تبدل الارض غير الارض والسموات وما انتهى
من مدة حركته ثلاث وستون الف سنه مما تعدون وذلك يوم وثلث يوم من ايام ذى المعارج
خلق الله الدار الاخره والجنه والنار اللتين اعدهما للسعداء والاشقياء فكان بين خلق الدنيا
والاخره مدة ينتهى اليها فلها البقاء الدائم وجعل سقف الجنه هذا الفلك اى العرش ثم
يتزما فى جوف ذلك الفلك فخلق الارض والسموات العلى فى سته ايام من ايام
الربوبيه التى كل يوم منها الف سنه مما تعدون فمضى من حركه الفلك الاعظم سبعون الف
سنه واوحى فى كل سماء امرها وزينت فيها انوارها وسرجها وغرها ملئكتها فما موضع قدم
الا وفيه ملك راكع او ساجد وقيل لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فلا مزاحمين متحركين غير ان حركه الارض خفيه فاتت السماء طائعه عند امر الله لها بالاتيان
واما الارض فانها اتت الله طائعه لما علمت نفسها مقهوره وانه لا بد وان تؤتى بها تقول ائتى
اوكرها فقضاهن سبع سموات فى يومين وقد كان خلق الارض وقدر فيها اقواتها من
المولدات فجعلها خزانه لاقواتها ثم خلق الجان من مارج من نار وخلق الطير والدواب و

صور تهام

للاس

فتلك

ثم ان الله جل جلاله انشأ الجسوم الانسانية على اربعة انواع لئلا يتوهم ان القدرة لا الهية قاصرة عن ايجاد ما
على انما مختلفة او ان المخالق لا يعطى ان يكون لهذه النشأة الا على سبيل واحد بل لها ان تعطى
النفس ها اكثر من ذلك ومع ذلك التنوع انطلق هذا الاسم على الكل بالجد والحقيقة ليعلم ان
الله بكل شئ عليم وانه على كل شئ قدير وقد جمع هذه الانواع الاربعة في اية من القول فقال
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى مخلق ادم ثم خلق من الذكر الذى هو ادم زوجه حواء
وخلق من الانثى عيسى وخلق من مجموع الذكر والانثى سائر الذرية فهذه الاية من جوامع الكلم

فالنوع الاول جسم آدم عليه السلام

ولما تم جسم ادم خلق النوع الثانى منه لما قد سبق في علمه سبحانه ان يبقى هذا النوع بطريق
التوالد والتناسل ولم يكن في آدم شهوة نكاح وكان هو سبحانه قد افرز من طينة آدم نقايا اكلها
من مجموع الطينة خلق منها النخلة فقال النبى صلى الله عليه وآله اكرموا عمتكم النخلة
فانها من بقية طينة آدم والبقية الاخرى من الضلع القصيرى من الجنبة اليسرى ولما لم يكن
في الوجود خلاء ثم الله الموضع الذى افرزت منه تلك الطينة بالهواء فمخن ادم الهما حنينه
الى نفسه وحزنه وحنت الطينة اليه لانه موطنها الذى نشأت منه فحنت حواء الوطن
وحن ادم حن نفسه لذلك تظهر حن الرجل للمرأة اذا كانت نفسه وتخفى حن المرأة لما اعطيت
الصفة لم تعبر عنها بالحياء ثم صور سبحانه في تلك الطينة المفروزة جميع ما صور في آدم منها
فلما اقام صورتها وسواها وعدلها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة انثى لتحلها
محلا للزراعة والانبات الذى هو التناسل فسكن اليها وسكنت اليه قال تعالى هن لباس
لكم وانتم لباس لهن ولما تغشاها والقى الماء في الرحم ودار تلك النطفة دم الحيض الذى
كتبه الله على النساء كون الله الجسم الثالث على غير ما كون جسم آدم وحواء فهذا هو النوع
الثالث فتولاه الله انشاء في الارحام حالا بعد حال بالانتقال من ماء الى نطفة الى علقة الى
مضغة الى عظم ثم كسى العظم لحما فلما اتم نشأته الحيوانية انشأه خلقا آخر فنفخ فيه الروح ولما زعم ارباب الطبيعة
ان ماء المرأة لا يكون منه سوى الفدان القوة العاقدة فمن ردة الله عليهم فكون جسم عيسى تكوينا اخر غير
هذه الثلثة وان كان تدبير في الرحم بدبر اجسام سائر البنين سواء كان من ماء المرأة او كان من نفخ بغير ماء
فيعلم كل وجه هو جسم رابع وقد ورد انه عليه السلام ما شاء البنين لانه اسرع اليه التكوين لما اراد الله ان يجعله
اية للعالمين بذلك والمشايخ العرفا طريقة غريبة في بقية طينة ادم عليه السلام
لا باس بذكرها قالوا اعلم فهم الشيخ العربى ما ملخصه اعلم ان الله لما خلق آدم الذى هو اول
جسم انسانى وجعله اصلا لوجود الاجسام الانسانية فضلت من خميرة طينة بقية تخلق منها النخلة التى

وسرت الشهوة في جميع اجزائه للطافة الهواء ونفوذها في خلال الاعضاء

وهو جسم البنين

اخت لآدم عليه السلام وعمة لنا وسماها الشرع عمة وشبهها ما لمؤمن ولها اسرار عجيبة وفضل من الطينة لعمل خلق
النخلة قدر السمسمة فاخفاها الله في تلك الفضلة ارضا واسعة الفضاء اد جعل العرش وما حواه اصغر منها
والارضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار بطبقاتها في هذه الارض الممدودة كان الجميع بالنسبة اليها
كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدرها وفي كل نفس خلق الله فيها ما لا يعلم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جواهرها ما لا على صورنا اذا ابصرهم العارف شاهد نفسه
فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن العباس فيما روى عنه في حديث البعد ان في كل ارض من السبع الارضين خلقا
مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلى وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف فيما رأيت منها يوما مجلسا يسمى
مجلس الرحمة فلم أر مجلسا اعجب منه فبينا انا فيه اذ ظهر لي رجل آدمي لم يأخذني عني ما انا فيه معي وهذا
من خاصية هذه الارض فان التجليات الواردة على العارفين في هذه النشأة الدنيا وبين هذه الهيا كل تأخذهم
عنهم وتغنيهم عن شهودهم من الانبياء والاولياء وغيرهم وفيها من البساتين والجنات والحيوان والمعادن ما لا
تعلمه الا الله وكل ما فيها حي ناطق بحمده كل حي ناطق وليست تقبل هذه الارض شيئا من الاجسام الطبيعية
البشرية سوى عالمها او عالم الارواح مثلها بالخاصية واذا دخلها العارفون يدخلونها بارواحهم لا باجسامهم
فتركون هيا كلهم في ارض الدنيا وفي تلك الارض صور عجيبة بديعة قائمون على افواه السكك المشرفة على
هذا العالم الذى نحن فيه فاذا اراد واحد منا الدخول في تلك الارض بشرط المعرفة والتجرد عن هيكله وجد تلك
الصور على افواه السكك قائمين قد نصبهم الله سبحانه لذلك الشغل فيبادر واحدهم الى هذا الداخل فيخلع
عليه حلة خلعة على قدر مقامه ويأخذه بيده ويجول به في تلك الارض ويتنوع منها حيث شاء ولا يمر على
حجر ولا شجر ولا مدر ولا شئ يريد ان يكلمه الا كلمه كما تكلم الرجل صاحبه وانهم لغات مختلفة لكن تعطى هذه
الارض بالخاصية لكل من دخلها افهم لجميع ما فيها من الالسنة فاذا انقضى ذلك الواحد وطوحه واراد الرجوع
الى موضعه مشى معه رفيقه من الصور الموكلة الى ان يوصله الى الموضع الذى خلع منه ثيابه ويخلع عنه تلك الحلة
التى كساه وينصرف عنه وقد حصل علوما جمة وزاد في علمه بالله ما لم يكن عنده قال بعض العارفين لما دخلت
هذه الارض رأيت فيها ارضا كلها مسك لو شم احد منا في هذه الدنيا لهلك لفوه رائحته وقد دخلت
في هذه الارض ارضا من الذهب الاحمر اللين فيها اشجار كلها ذهب وثمرها ذهب بعضه فاكهة الجنة عنها طعم فاكهة الدنيا
والجسم والصورة والشكل ذهب والصورة كالثمرة وفي الفاكهة من النقش البديع والزينة الحسنة ما لا
تتوهمه النفوس ورأيت من كبر الثمرة بحيث لو جعلت الثمرة ما بين السماء والارض لحجب اهل الارض
عن رؤية السماء ولو جعلت على الارض لفضلت عليها اضعافا واذا قبض عليها الذى يريد اكلها
بهذه اليد المعهودة عمتها بقبضته لكونها اللطف من الهواء ولما شاء هرها ذا والتون المصرى نطق بما
حكى عنه من جواز دخول الكبير في الصغير من غير ان يصغر الكبير ويكبر الصغير فالعظم في الفضاء باق
والقبض عليها مع الاحاطة محقق والكعكة مشهودة مجهولة لا يعلمها الا الله ثم ان اليوم الواحد الزمانى

في تفسير قوله تعالى رب العالمين قال ان الله خلق بلخا عالم وبضعة عشر عالما انتم في بعض ما يزيدون على بلخا وعالم مثل آدم وما ولد آدم وذلك معنى قوله رب العالمين وفيها عن الصادق عليه السلام ان لله مدينتين احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب يقال لها جابلصا وجابلقا طول كل مدينة منهما اثنا عشر الف فرسخ في كل فرسخ مائة الف يدخلون كل يوم من كل باب سبعين الفا ويخرج منها مثلهم لا يعودون الى يوم القيمة لا يعلمون ان الله خلق آدم ولا ابليس ولا شمسا ولا قمرا هم والله اطوع لنا منكم يا قوتنا بالفاكهة غيرنا وانتم موكلون بلعنة فرعون وهامان وقارون

المقام الثالث

في ذكر اليدين في خلق آدم وقد ذكر المصنف رضي الله عنه في هذا الباب حديثين

الحديث الاول

باسناده عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام فقلت قول الله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فقال اليد في كلام العرب القوة والنعمة قال يقال ما اذكر عبدنا داود ذا الايد وقال والسماء بنيناها بايد اي بقوة وقال وايدهم بروح منه اي قواهم وتقول لفلان عندي ايادٍ كثيرة اي فواضل واحسان وله عندي يدٌ بيضاء اي نعمة

الحديث الثاني

باسناده عن محمد بن عبيد قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال يعني بقدرتي وقوتي

شرح بالجملة ان تكلم ههنا في اطراف احدها في مباحث لفظية والثاني في معان تفسيرية والثالث في تحقيقات علمية

الطرف الاول اعلم ان ههنا اشكالا عويصا لم اطلع عليه احدا ولم اجد له حلا محصلا وهو انه عليه السلام استشهد لكون اليد بمعنى القوة بثلاث آيات ذكر في اثنتين منها لفظ الايد وهو بهمزة الفا وفي الثالثة التي استشهد بمعنى القوة وهو ايضا من الايد المهموز واليد لفيف مفروق لان اصله يدي واين هذا من ذاك لكن استشهاده عليه السلام بالايادي الكثيرة وعندي يدٌ بيضاء لكون اليد بمعنى النعمة واضح لا مرية فيه اذ الايادي جمع الايدي وهو جمع اليد ويمكن التفصي من الاشكال بوجوه

الاول ان ذلك بناء على الاشتقاق الكبير فيكفي في الاستشهاد مجانسة مواد الكلمات ويوجد بين المشتقات معنى جامع لها حاصل لشتاتها وهو القوة وبالجملة لا يكون كلمة مركبة من الياء والدال المهملة مع وحدف حروف العلة والهمزة الا ومدلها على القوة والقدرة فمنه الايد للصلب والقوة ومنه الدأو والداي للمرأة وغيرها وفقر الكاهل والظهر وهما محل القوة ومنه الدواء لما يداوى به فتقوى على دفع المرض ومنه الادأة للآلة التي يقوى بها على الفعل ومنه اليد لمحل ظهور القوة والقدرة الثاني ان ذلك مبني على ان اصل الايد هو ايدي كما ان اصل الاسم هو السمو على المذهب المنصور فقلبت قلب مكان وقلبت اعلال الثالث ان عندهم علم الحروف واسرار الكلمات اذ هم الواضع لها وهم يعرفون ان الحروف اناث فصلا عن اللغات فلهم ان تستشهد بما شاؤا وابما شاؤا وليس لغيرهم ذلك

عندنا هو عن ستين عندهم وازمنة تلك الارض مختلفة وفيها ارض فضة مضاءة في الصور ذات اشجار وانهار واثمار كلها فضة وكذلك اجسام اهلها وكذلك كل ارض كالذهب والكافور والزعفران وغير ذلك مثمرها وانهارها وبحارها وخلقها من جنسها فاذا اتنولت واكلت وجد فيها من الطعوم والاكوار والنعم مثل سائر المأكولات غير ان هذه اللذة لا توصف ولا تحكى ومن عجائب ما كولاتها ان اي شيء اكلت منها اذا قطعت من الثمرة قطعة نبتت قطعك اياها مكانها ما دامت تلك الثمرة وكذا اذا قطفت بيوك ثمرة يكون من ساعتها مثلها بحيث لا يشعر بها الا القطف واذا نظرت الى فضائها ترى فضاء الجنة بالنسبة اليها كفضائنا بالنسبة الى الفضاء الجنة واما محاسنهن فلا تنشه لذتها لذة واما ابنيتهم فنها ما تحدث عن همهم ومنها ما تحدث كما نبني عندنا وبحارها لا تمتزج بعضها ببعض فبحر الذهب يصطفق امواجه بحر الحديد ولا يدخل من واحد في آخر شيء وماؤهم اللطف من الهواء في الحركة والسيلان وخلقها منبوت فيها كسائر النباتات من غير تناسل واما مراكبهم فتعظم وتصغر بحسب ما يريد الراكب وسرعة مشيهم في البر والبحر اسرع من ادراك البصر البصير واذا سافروا في البحر غرقوا لا محالة وعليهم الماء يمشون فيه كدوابنا ومن اعجب ما فيها ادراك الالوان في الاجسام الشفافة كالهواء عندهم ظلمة ونور من غير شمس وبتعاقبها يعرفون الزمان ولكن ظلمتهم لا تحجب البصر عن الادراك وكل حديث وايراد ردت عندنا ما صرفها العقل عن ظاهرها وجدنا لها محامل ظاهرها في هذه الارض وكل حسد متشكل فيه الروحاني من ملك وحق وكل صوره يرى الانسان في منامه فمن اجساد هذه الارض ولهم رقائق ممتزجة الى جميع العالم وعلى كل رقيقة امين فاذا عاين الامين روحا من الارواح قد استعد لصورة من هذه الصور التي يريدها كساها اياه كصور دحية لجبرئيل وسبب ذلك ان هذه الارض مدها الحق تعالى في البرزخ وعين منها موضعا لهذه الاجساد التي يلبسها الروحانيات وتنقل اليها النفوس عند النوم وبعد الموت ومن هذه الارض طرف يدخل في الجنة مسحي السوق مثال ذلك ان الانسان اذا نظر الى السراج او الشمس او القمر ثم حال بينه وبين الناظر والجسم المستنير بصر من ذلك الجسم الى عينه شبه الخطوط من النور فاذا رفع ذلك الحجاب قليلا قليلا يرى ذلك الخطوط الممتدة ينقض الى الجسم المستنير فذلك الجسم مثال للموضع المعين من هذه الارض لتلك الصور والناظر مثل العالم واستمداد ذلك الخطوط لصور الاجساد التي ينقل اليها في النوم وبعد الموت وقصدك الى الروزنة ذلك الخطوط من ارسال الاهداب مثال الاستعداد وانتعاشها بمنزلة انبعاث الصور عند الاستعداد وانقباض الخطوط مثال رجوع الصور الى ملك الارض عند زوال الاستعداد وليس بعد هذا البيان بيان انتهى ملخصا

الطرف الثاني فقد ورد في اخبار الائمة عليهم السلام ما يعاضد ذلك فمنها ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان الله خلق هذا النطاق من زبرجدة خضراء فتيل وما النطاق قال الحجاب والله خلف ذلك سبعون الف عالم اكثر من الجن والانس والكل يدينون بحبنا ويلعنون فلانا وفلانا وعنها عن حماد عن عبد الله عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لهم قد رأيتم هذه الشمس قال نعم قال ثمانمائة عالم اكثر من الجن والانس كلهم يدينون بحبنا ويلعنون فلانا وفلانا وعنها فنها فظن لا يعلمون ان الله خلق آدم ولا ابليس قد اتى عليهما في كل الاوقات حينا وبغض اعدائنا ومنها عن ابن

هذه

وجود العقل الاول الذى ورد انه اول الصوادر وانتهى الدور الى الانسان فكمل الدائره واتصل الانسان بالعقل
كاتصال اخر الدائره باولها وجميع الخلق من اجناس العالم وقع بين طرفى الدائره ولما كانت الخطوط
الخارجه من المركز الى المحيط تخرج على السواء كذلك نسبه الحق الى جميع الموجودات الحواسيه وكل الاشياء
ناظره اليه نظر اخر اجزاء المحيط الى المركز واقام سبحانه بذلك الصوره الانسانيه بالحركه المستقيمه كالعهد الذى
للتخيه وهو تعالى يمسك السموات والارض ان تزولا ولكن بواسطه الانسان فاذا انتقلت هذه الصوره
من النشاه الدنيويه انشقت السماء ومن وهيه وسيرت الجبال فكانت سرابا ومارت الارض
موراً واذا انتقلت العماره الى الدار الاخره بانتقال النشاه الانسانيه جزء منها بانها العين المفضوحه لله رب العالمين
وانها الخليفه ومحل ظهور الاسماء الالهيه مع صغر الجثه وحقر الجثه وانما قال الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من
خلق الانسان لكون المتولد منها فيه كالابوين او فوق الله لذلك قدرها

الباب الرابع عشر

باب تفسير قول الله عز وجل يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود ذكر المصور رضى الله
عنه فى هذا الباب بثلثه اخبار

الحديث الاول باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابى الحسن
عليه السلام فى قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال حجاب من نور يكشف فيقع المؤمنون سجدا
وتدمج اصلاب المنافقين فلا يستطيعون السجود **شرح** قد شاع التعبير بالساق اذا اردوا
شده الامر والاخبار عنه قوله فالمعبرون قالوا فى الايه يوم يكشف عن ساق اى عن شده وتدمج
اما من باب نصر نصرا وبتشديد الدال من الافتعال يقال دمج دموجا واندمج اى استحكم

الحديث الثانى باسناده عن محمد بن على الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم فى قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق
قال تبارك الجبار ثم اشار الى ساقه فكشف عنها الازار قال ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
قال افحم القوم ودخلتهم الهيبه وشخصت الابصار وبلغت القلوب الحناجر شاخصه ابصارهم
ترهقهم ذله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون **شرح** البركه محركه النماء والزياده
والسعاده وبارك الله عليك اى ادام لك ما اعطاه من الكرامه والتشريف وتبارك الله اى تنزه
وتقدس قيل وتبارك بمعنى بارك الا ان الثانى يتعدى بخلاف الاول وقيل الاجتى من تبارك فعل
مضارع وقال المصنف رحمه الله قوله عليه السلم تبارك الجبار واشار الى ساقه فكشف عنها الازار
يعنى به تبارك الجبار ان يوصف بالساق الذى هذا صفته اهى وافحم على صيغه المجهول اى بكى
حتى انقطع نفسه ويحتمل ان يكون من الفحمه اذا اسكته لحصه او المعنى سكتوا ولم تكلموا شيئا
وشخصت الابصار اى ابصارهم يعنى فتحوا اعينهم بحيث لا يطرف والحنجره الحلقوم وبلوغ
القلوب الحناجر كنايه عن شده حالهم بحيث صاروا فى حاله الموت بحيث كانه مخرج ارواحهم لا بد ان

الطرف الثانى اعلم ان الحديث الاول نحو من التصوير اذ لم يصرح الامام عليه السلم بان اليد فى الايه بمعنى القوه
او النعمه قال اليد فى كلام العرب يجئ بهذه المعانى وفرق ما بين المعنيين لكن الخبر الثانى صريح فى هذا
التفسير حيث قال عليه السلم اى قوتى وتحقيق ذلك على ما عرفت انفا ان الاسماء الالهيه قد تنزلت حسب تنزل
الحقائق فاليد عباره عما تاتى به الشئ من فاعله فالذات الالهيه مع انها فاعله بذاتها لكن تاتى الفعل منها
صفه القدره فصح ان يعبر عن هذه الصفه باطلاق اليد بعين ما تصح به صفه القدره فاليد فى العالم الالهى هى صفه
القدره وفى عالم الاسماء الالهيه هو الاسم القادر وفى العالم العقلى هو النور المعبر عنه بنور نبينا وصيه صلوات
الله عليهما والهما وفى العالم الروحى والمرتبه النفسيه هو الانسان الغورى المعبر عنه بقوله الائمه الطاهره
نحن يد الله المبسوطه على عباده بالرافه والرحمه وفى العالم الجسمانى هى الطبيعه الفاعله بارادة الله وامره
وفى العالم الانسانى هو النبى والوصى واما التعبير باليدين فلان صفات الله على قسمين احدهما صفه
الجلال المبسوطه بالرحمه واللطف والاخر صفه الجلال المبسوطه بالقهر والغضب ومنهما خلق الماء العذب
والاجاج وخلطهما وخمر ما خلق منهما الانسان ومن ذلك خص آدم من بين الموجودات بخلق اليدين
ثم ان المصور رضى الله عنه ذكر وجها اخر لتفسير الايه حيث قال بعد ذكر الخبرين ومن العباره قال مصنف هذا
الكتاب سمعت بعض مشايخ الشيعه يقول انا نؤيد كون هذه الايه ان الائمه عليهم السلم كانوا يقفون على قوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى بيدون هو قوله عز وجل استكبرت ام كنت من العالين قال وهذا اشكل
قول القائل بسبقى تقاتلنى وترمحى تطاعنى كانه قوله عز وجل سمعتى قويت على الاستكبار وعصيان
اسهى اقول على هذا يكون الاستفهام فى قوله بيدى مقدرا ويكون الهمزه فى استكبرت ساقطه
فى الوصل على خلاف القراءه المشهوره كما لا يخفى **الطرف الثالث** قال بعض العرفاء ان
قرينه الحال يدل على مباشره خلقه بيديه على حد التشريف الالهى بحسب ما يليق بجلاله فلذلك شاء بشرا
اذ اليد بمعنى القدره لا شرف فيها واليد بمعنى النعمه كذلك فانها عمت جميع الموجودات فلا يدل قوله
بيدى امر معقول لخصوصيه هى المفهوم من لسان العرب الذى نزل القرآن بلغتهم فاذا قال صاحب
اللسان فعل هذا بيده يفهم منه رفع الوسائط فكانت فساد ادم فى الجسوم الانسانيه فسد العقل اول
ولما كانت الاجسام مركبه طلبت اليدين لوجود التركيب ولم تذكر ذلك فى العقول لكونه غير مركب فانتفا
رفع الوسائط وليس بعد ذلك فى المكونين مع ذكر اليدين الا امر من اجله صيغى بشرا وسويته هن لفضيله
والشرف فى البنين فلم يوجد منهم الا من مباشره وبالجمله لما جمع الله فى خلقه بين يديه علمنا انه قد
اعطاه صفه الكل فى مخلوقه كاملا جامعا ولهذا قيل ظهور الاسماء كلها فى مجموع العالم من حيث هو
اذ العالم ليس الا مظهر تفاصيل الاسماء فهو عالم مستقل والعالم بفصيله وهو الكتاب الجامع وهو
للعالم كالروح من الجسد فبالجموع يكون العالم هو الانسان الكبير اهى اقول فتعطف
هذا النظير اى كون الانسان نظيرا للعقل وكونه آخر المولدات ارتبط الوجود اوله بآخره فكان ابتداء

ورهقه كفرح غشيه او لحقه او دنا منه سواء اخذه اولم يأخذه وقد كانوا يدعون الى السجود اى كانوا
في دار الدنيا مدعوين الى السجود والانقياد وهم فيها سالمون عن الموانع فكانوا لا يطيعون وهو قوله
حين كشف الساق عن الاخره فيدعون الى السجود فلا يستطيعون ولا يطيقون بان تستحكم اجلابهم
فلذلك وخلتهم الهيبة والسدر ولحقتهم الذلة **الحديث الثالث** باسناده عن عبيد بن زراره عن
ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال كشف ازاره عن ساقه ويده
الاخرى عن راسه فقال سبحان ربى الاعلى **سوح** كتب المجلسى فى ذيل هذا الخبر هكذا قال المصنف هذا الكلام
معنى قوله سبحان ربى الاعلى تنزيه الله عز وجل ان يكون لساق انهى اقول من المستبعد عند من
ارتاضت نفسه بالرياضات العقلية انه لم يحمل الساق فى الاخبار الملقة على الشدة او على المجاز
والاستعارة بل الظاهر ان الساق على حقيقتها لكن لا بمعنى ما توجد فى الانسان وهى التى هى القدم
الى الركبة او على معنى اشرف منها وان اشتركتا فى هذا القدر وهو ما تقوم به الشئ وكما ان
قيام الانسان على الساق كذلك جعل الله قيام العالم الذى هو الانسان الكبير على شئ هو ساق
بالنسبة اليه على الحقيقة من دون مجاز واستعارة كما حققنا لك فى القواعد السالفة واما انه اية
حقيقة من الحقائق فاعلم انه قد ذكر فى الخبر الاول انه حجاب من نور وفى الخبر بن الاخرين كشف
الامام عليه السلام عن ساق نور تنزيه لله تعالى والذى افهم منه ان هذا الحجاب النورى المعبر عنه
بالساق للعالم الكبير هو نور تابعية الامام واطاعته ولا ينفى ذلك كون ذلك الحجاب حقيقة
من الحقائق الموجودة اذ كم من الحقائق البعيدة عن افهام حضرات جهلة ولبعد عن مرمى الانوار
الله نسبت اليها القدم فى خبر المشهود فوضع الله الجبار قدمه على النار كما قد سبق فلا يبعد
ان يكون لسلوك سبيل الله واتباع اثار خلفائه
وتوحيد ما دلنا
ما رواه على بن ابرهيم القمى رحمه الله فى تفسيره حيث ذكر فى تفسير هذه الاية قال الامام عليه السلام
يكشف لامير المومنين عليه السلام فيصير اعناقهم مثل صياصى البقر يعنى قرونها فلا يستطيعون
ان يسجدوا وهى عقوبة لانهم لم يطيعوا الله فى اخوه وهو قوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون قال الى ولايته فى الدنيا وهم يستطيعون الخبر قوله يكشف لامير المومنين عليه السلام يعنى
عن الساق التى لامير المومنين عليه السلام وقوله ذلك المعنى اضمر الامام الساق وفسر السجود بالولاية
ولاتباع والطاعة لامير المومنين عليه السلام كل ذلك بنظر الى ما حققناه ولنفصل القول فى هذا
المرام بذكر اشارات وايماضات شريفة **اشارة** قد ذكر لفظ الساق فى القران المجيد
فى مواضع منها فى هذه الاية وهى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا من قبل يدعون الى السجود وهم سالمون ومنها

قوله عز من قائل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ومنها قوله حاكيا عن بلقيس حسبته
لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب انى ظلمت نفسى واسلمت مع
سليمان لله رب العالمين ومنها قوله عز وجل حكاية عن سليمان فقال انى احببت حب الخير عن
ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق فذكر الدعوة الى
السجود والطاعة وكذا ذكر المساق فى الاية الثانية وذكر الاسلام فى الثالثة وذكر المسح للوضوء
الذى هو مفتاح باب العروج الى الله مع الساق ملينادى باذن الساق عبارة عن النور الذى يظهر للسالك
الى الله من تابعية الامام واطاعته سيما الاية الثانية حيث تعقبت فى مقام التهديد بقوله سبحانه
فلا صدق ولا صلى اى لم يصدق بالنبى والوصى ولا اقتفى اثارهما **اشارة** قد كثر استعمال
الساق للعرش كما فى الخبر مكتوب على ساق العرش لا اله الا الله محمد رسول الله على ولى الله وهو المراد
بقوائم العرش اعنى ما تقوم به العرش وقد سبق فى المجلد الاول مرارا وفيما نحن فيه غير مرة ان العرش انما
قام بلا اله الا الله وبلا حول ولا قوة الا بالله ومفاد القولين التوحيد الحقيقى المعرى عن شائبة الشرك
الجلى والخفى ولا شك انه انما تقوم بالنبوة والولاية اللتين هما مظهر مرتبة الواحدية ولذلك اندرجتا
فى التوحيد كما سبق فى اول الشرح واما المعنى الثالث كان قيام العرش بانى معنى كان وهذا هو معنى
الكناية على الساق فتصير **اشارة** ما تقوم به العرش هو النور الفائض من السمو الاعلى منه
من جهاته الاربع فعليه تلك الاشعة النورية المعبر عنها بالساق ومن البين ان قيام العرش
والسموات والارض بكون خليفة الله بل هو مخلوق من نوره كما فى الخبر النبوى فخلق الله من نورى
العرش فاذا كشف عن هذا النور الذى هو ساق العرش وقوايمه وهو من شعشعة من شعاع التابعة لنور
خليفة الله فى العالم ولاضواء الفائضة من النور الامام فالذين لم يتبعوا الامام فى الدنيا تستحكم اصلاما
او تصير اعناقهم مثل قرون البقر فى الاستحكام فلا يستطيعون السجود والاتباع الحق يسيرا بقوله
الى رضوان الله والى جواره **اشارة** ما فى تفسير على بن ابرهيم رحمه الله من تفسير السجود بولاية على عليه السلام
فصريح بانه عليه السلام قد فنى عن نفسه وعن كل شئ سوى الله وصار فى سيره الى الله تعالى لكن مبنيه و
بين الله احد كما وقع ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله على ما سبق والخبر مع تفسيره لا ينافى ان المستفيض ان السجود
هو مرتبة الفناء كما مر فى اسرار الصلوة وهذا الفناء لم يتيسر لاحد سوى النبى والوصى صلوات الله عليهما
وحق على الله ان يكون خليفة لمن سافر اليه كما فى دعاء السفر المروى اللهم انت الصاحب فى السفر
والخليفة فى الاهل والولد وفى دعاء شهر رمضان انت خليفة محمد وناصر محمد اسالك ان تصلى على محمد
وصى محمد وخليفة محمد ولاجل هذه الخلافة فعل عليه السلام ما قاله فى خطبة البيان وقد ورد ان لله الف
صلى الله عليه وآله الف الف مرة على كل واحد وانما من الانبياء الحسنى والمجيد
ولعل تسعة وتسعين وتسعمائة منها وهذا ايضا من الاسرار

الباب الخامس عشر باب في تفسير قول الله عز وجل الله نور السموات والارض الى آخر الآية ذكر المصنف رضي الله عنه في هذا الباب اربعة احاديث **الحديث الاول** باسناده عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض فقال هادي اهل السموات والارض وفي رواية البرقي هادي من في السموات وهادي من في الارض **شرح** ينبغي ان نذكر اولا ما قاله المصنف رضي الله عنه في ذيل هذا الخبر بهذه العباره قال المصنف هذا الكتاب ان المشتبهة تفسر هذه الآية على ان ضياء السموات والارض ولو كان كذلك لما جاز ان توجد الارض مظلمة في وقت من الاوقات لا بالليل ولا بالنهار لان الله هو نورها وضياؤها على تاويلهم وهو موجود غير معدوم فوجودنا الارض مظلمة بالليل ووجودنا اياها مضيئة بالنهار يدل على ان تاويل قوله الله نور السموات والارض هو ما قاله الرضا عليه السلام دون تاويل المشبهة وانه عز وجل هاد لاهل السموات والارض والمبين لاهل السموات والارض امور دينهم ومصالحهم فلما كان بالله وبهداه يهتدي اهل السموات والارض الى مصالحهم وامور دينهم كما يهتدون بالنور الذي خلقه الله لهم في السموات والارض الى صلاح دنياهم قال انه نور السموات والارض على هذا المعنى واجرى على نفسه هذا الاسم توسعا ومجازا لان العقول دالة على ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون نورا ولا ضياء ولا من جنس الانوار والضياء ولا من جنس ما تولد منها لانه خالق الانوار وخالق جميع اجناس الاشياء وقد دل على ذلك ايضا قوله مثل نوره وانما اراد به صفة نوره وهذا النور هو غيره لانه شبهه بالمصباح وضوئه الذي ذكره ووصفه في هذه الآية ولا يجوز ان يشبه نفسه بالمصباح لان الله لا شبيه له ولا نظير فصح ان نوره الذي شبهه بالمصباح انما هو دلالته اهل السموات والارض على مصالح دينهم وعلى توحيدهم وحكمته وعدله بهم وضوح دلالته هذه وسماها نورا من حيث تهتدي بها عباده الى دينهم ومصالحهم فقال مثل نوره مثل كوة وهي المشكوة فيها المصباح والمصباح هو السراج في زجاجة صافية شبهه بالكوكب الدري في صفائه والكوكب الدري هو الكوكب المشتبه بالدر في لونه وهذا المصباح الذي في هذه الزجاجة الصافية يتوقد من زيت زيتونة مباركة واراد بها زيتون الشام لانه قال انه تؤرى فيه لا هلها وعنى عز وجل بقوله لا شرقية ولا غربية ان هذه الزيتونة ليست بشرقية فلا تسقط الشمس عليها في وقت الطلوع بل هي في اعلا شجرها والشمس تسقط عليها في طول نهارها فهو اجود لها واضوء لزيتها ثم اكد وصفه لصفاء زيتها فقال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لما فيها من الصفاء فبين ان دلالات الله التي يهادي عباده في السموات والارض على مصالحهم وعلى امور دينهم هي في الوضوح والبيان بمنزلة هذا المصباح الذي في هذه الزجاجة الصافية وستوقد بها الزيت الصافي الذي وصفه فجمع فيه ضوء النار

فلا تسقط عليها الشمس في وقت الغروب ولا غربية

اشارة اشير في هذا الخبر الى ان الذين يقبلون الوحي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل بل كتب اسماؤه في السموات والعرش والكرسي كما ورد في اللوح والقلم وجبهة اسرافيل ينبغي ان يكونوا قد فوضوا امر انفسهم وامر كل شيء سوى ذلك الوصي فيكون هو المتصرف فيهم والمتقلب فيهم ومعهم في النشأت والمساءلة الى الله رفيع الدرجات فيكون هو مع علي عليه السلم اينما كان فلا شك ان عليا عليه السلم مع الحق والحق معه اينما دار فيكون ذلك الموالي مع الحق حيثما دار وعلى هذا فقس ما ينبغي ان يشعر به الشيخ السبستري عما نقل الى شعنا البهائي قدس سره ما شعر وا ما سيدانا الخ ازدد رضى جرا نبود روا ازنكه نخستي ايماض بذلك الذي حققنا انه ما ينبغي وهو الى السابق الخ والله حقيق الا وهو مولانا علي عليه السلم هادية الى الله تعالى قد ليل في سيره الى المبدأ الاعلى وفي الخبر في قوله لكل قوم هاد اي وعلى لكل قوم هاد فليس منهم الا ويتوجه في مضلاه الى علي عليه السلم ويخاطبه بنحواه فيصل بذلك الى الله ومن هذا تصحح انه عليه السلم كان صاحب ابراهيم عليه السلم ومنجي نوح عليه السلم الى غير ذلك مما سبق في خبر سلمان والى ذر رضي الله عنهما **اشارة** الساق الخ تختلف حالها ففي بعضها يكون القائم اشرف طرفيه وفي بعضها بالعكس وكذا المكون الساق اسبق وجود من الشيء في بعض الاشياء وفي بعضها ليس كذلك واعتبر في ذلك ساق الانسان وساق النجم واما ساق العرش فلما كان قيامه باشعة النور القاهر عليه من جهاته الاربع التي منها قوائمه فالساق هناك اشرف اقدم واعلى مرتبة منه وهي الجهة التي للعرش الى ما فوقه فتلك الاشعة اذا اعتبرت بالنسبة الى العرش فهي اعلى منه واذا اعتبرت بالنظر الى النور القاهر فهي اسفل منه فيكون ساقا لها باعتبارين وبالجملة الساق انما اعتبر للشيء بالقياس الى مركزه فاذا اعتبر للنور القاهر من حيث توجهه الى عالم السفل يكون الساق مايلي مركز الاجسام واذا اعتبر السافل من حيث ترقيه الى العالي وتذوته بقيوميه يكون الساق مايلي المركز العقلي فتبصر **ايماض** في قوله عليه السلم سبحان ربي الاعلى بعد ما كشف له ارادة عن ساقه ووضع يده على راسه اسرار منها ان هذا الكشف يحصل في الركوع للصلوة في هذه النشاة الدنيوية ولذلك استحب قصر الثوب حتى يمكن رؤية الساق في تلك الحالة ومن البين بمقتضى الآيات السابقة ان رؤية الساق متعقب السجود ولذلك ذكر الامام عليه السلم التسبيح المخصوص بالسجود في مقام التنزيه ومنها ان وضع اليد على الراس اشارة الى ان الساق لو استعمل في البارئ جل مجده فانما هو على معنى اشرف واعلى مما تصوره الناس وهو انه حجاب من نور او انه اويد به ساق خليفة الله في ارضه وان كان المال واحدا ومنها ان الصلوة لما كانت معراج المؤمن فحسن الركوع ينبغي ان تذكر فيه كشف الساق والدعوة الى السجود فتنظر هل هو مؤمن حق الايمان بولي الامر للكمل حتى يكون في الآخرة من الساجدين الفائزين في ذلك الموقف بحيث يكون من اجزائه الشريفة اولا وهنا اسرار اخر يمكن ذكرها

تنبيه حق الاقتباس

اي ما تقوم به الشيء في الامور الشاملة

وانظار نور هذه الآية

وبها تتحقق الجسم العرشي وعرش الاجسام

في تفسيره من هذا النمط وان تكرر فيه بعض المعاني السابقة لكي لا نخلو ذكرها عن الفائدة فلنذكر كلامه هنا واضحا مستقلا قال النور في الاصل كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لها وهي بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله جل وعلا الا بضرب من التاويل اما بان يقدر مضاف كقولك زيد كرم اي ذو كرم واما على تجويز اللغة في هذا المعنى واما على انه بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ بذلك فانه يصح نعتها بالكواكب وما نفيض عنها من الانوار او نور السموات بالملئكة والارض بالانبياء والاولياء او اهل الله او نور كل منها بكل من هذين واما على انه مدبر هما من قولهم للرئيس الفائق في التدبير نور القوم لانهم يهتدون به في امورهم واما على انه موجدهما فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره وصف الظاهر هو الوجود كما ان اصل الخفاء العدم والله سبحانه موجود بذاته موجد لما عداه واما على انه سبحانه مدرك الاشياء ويصل اليها ولا مقرب ولا مهرب عنه واما على ان سببه متوصل الى ادراك المدركات ووجه هذين التاويلين ان النور يطلق على الباصرة اما لتعلقها بالنور كما هو ظاهر او لمشاركتها للنور في توقف الادراك عليه ثم يطلق النور على البصيرة الباطنة لانها اقوى ادراكا في تدرك بنفسها وغيرها من الكلمات والجزئيات وتغوص في بواطنها وتصرف فيها بالتركيب والتحليل ثم من البين ان هذه الادراكات ليست لها بذاتها والا لما فارقتها فهي اذن من سبب يفيض عليها وهو الله سبحانه ابتداء او بتوسط من الملئكة والانبياء ولذلك سموا انوارا وتقريب منه قول ابن عباس ان معناه الله هادي من في السموات والارض فهم بنوره مهتدون واما اضافة النور الى السموات والارض فللدلالة على سعة اشراقه كما في قوله وسع كرسيه السموات والارض او لاشتمالها على الانوار الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عن الاحاطة بها وبما يتعلق بها وبايدان عليه تكيف بما دونها من الانوار الغيبية والاشراقات الالهية انتهى كلامه ما دعى توضيح اقول ويمكن ان يراد بالسموات والارض الملئكة المدبرات المحسنة وان يراد بهما ملكوت هذه وهي حقائقهما الباطنة النورية كما قال عز شانه وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وان يراد بالسموات عالم الانوار العلوية الالهية وبالارض عالم الاجسام الظلمانية وان يراد بالسموات العقول النورية وبالارض مرتبة النفوس القدسية وان يراد بالسموات الكرات النورية الملكوتية وبالارض جسم كل سما وارض وان يراد بالسموت كرات الحجب والسرادقات وبالارض اجسام العالم والله اعلم

مثل نوره اي صفة نوره كما في الخبر واختلفوا في هذه الكناية على اقوال الاول انها ترجع الى الله وان اضافتها الى ضميره سبحانه وتعالى من العجب ان الله لم يكن على ظاهره والا لكان ينبغي ان يقال مثله او مثل الله فالنور اما اكد اصلا فالمعنى مثل هداه ودلالته التي يقذفها في قلوب عباده فان الدلائل والايات تسمى نورا الثاني انها ترجع الى المؤمن وتقديره مثل نور من امن بالله

مع ضوء الزجاجة وضوء الزيت وهو معنى قول نور على نور وعنى بقوله عز وجل يهدي الله لنوره من يشاء نعني عباده وهم المكلفون لنعرفوا بذلك وجوب تدبرهم وسائر امورهم ويدلوا به على توحيده وسائر صفاته وورود الامر وجل بهذه الاية وبادكره من وضوح دلالته وغايته التي لم يبلغها عباده على دينهم ان احدا منهم لم يوت قط اعلا اليقين من الجهال ومن يصنع الاوثان جنبهم وليس في خلقه عز وجل في ذلك من فضل الله عز وجل اركان الله قد بين لهم دلالته وغايته على سبيل ما وصف وانهم انما اتوا في ذلك من قبل انفسهم بتركهم النظر في دلالات الله والاستدلال بها على الله عز وجل وعلى صلاحهم في دينهم وبين انه ليس شئ مما يصلح عباده من غير ذلك عليهم وقد روى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فقال هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والائمة صلوات الله عليهم من دلالاته وآياته التي يهتدي بها الى التوحيد ومصالح الدين وشرائع الاسلام والسنن والفرايض وكل قوة الا بالله العلي العظيم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وبالجملة ان تكلم في الاية الكريمة بالفاظها و مبانيها واشاراتها ومعانيها في انوار النور الاول فما يليق بتفسيرها الله نور السموات والارض قرا ابي بن كعب وابو المتوكل نور على الماضي من التفعيل والسموات بالجفض والارض بالنصب والنور في اللغة الضياء وهو الذي بين الاشياء ويري الابصار حقيقة ما تراه وقد تستنبط من قولهم هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ان الضوء ما يكون بالذات والنور ما يكون مستفادا وتحقيق ان ذلك غير لازم ولا بعاجة اليه اللغة بل يحتمل ان يكون الاول فيما خلص من شوب الظلمة والثاني مع شوبها ولما كان المقصود الباري جل قدسه في هذا المكان منشا بطلان التوهم وتراكم عيوم توجسام عبر عنه بالنور ولم يستعمل الضياء فيه سبحانه لا في القران ولا في الاخبار التي وصلت الينا ولو استعمالا فانما هو بحسب اللغة او بحسب نظر بعض عباد الله حيث لا يري في الوجود غيره فتستهجن شان في هذا الاطلاق اقوال احدها انه تعالى هادي اهل السموات والارض لا هادي فيها غيره لانه ورد النور مسندا الى الله تعالى فهو الذي يهدي المؤمنين فيما لم يهتدوا ولم يخلوا من فهم بنوره الى مصالحهم يهتدون الثاني معناه مدبر السموات والارض يحكمه بالغة يتبع الثالث انه منور السموات والارض بالشمس والقمر والنجوم ومزين السموات بالملئكة والارواح القدسية ومزين الارضين بالانبياء والاولياء والعلماء واهل العناية الخاصة كما يقال فلان جود وفلان كرم اي جواد وكريم الرابع ان اصل النور السرية والتصفية يقال امراة نوور ونساء نوار اذا كن متعريات عن الريبة والفحشاء فمعنى النور المنزه عن كل عيب الخامس قيل النور على اربعة اوصاف نور متلالي ونور متولد ونور من جهة ضياء اللون ونور من جهة المدح فالاول مثل نور الشمس والقمر وشعاع الكواكب وشعلة السراج والثاني كنور البيوت المتولد من الشمس وغيرها والثالث كنور اللآلي والياقيت والرابع وهو الذي من جهة المدح قول الناس فلان نور البلد وشمس العصر والشاعر لانك شمس والملوك كواكب وقال آخر اذا سار عبد الله من مرو ليلة فقد سار عنها نورها وجمالها فحينئذ ان تقارنوا نور واصف من جهة المدح لانه موجد جميع الاشياء فنوره رجع الاشياء منه وما احسن ما قال بعض علماء اللسان

ويؤيد ذلك ما روى ان أبي بن كعب وابن مسعود يقرآن مثل نوره من آمن به الثالث انها تعود
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سماه الله تعالى نورا في مواضع من كتابه المجيد قال تعالى قد جاءكم من
الله نور وكتاب وفي الاخبار مالا يحصى كالا يخفى الرابع انها تعود الى القرآن قال جل وعلا وانزلنا
اليك الكتاب نورا وانزلنا اليكم نورا مبينا الخامس يعني بالنور الطاعة حكاه الثعلبي وزيد بن اسلم
وابن شجره قيل ممن قال مثل نور المؤمن فيعني في قلبه نفسه ومن قال مثل نور محمد فمعنى في قلب
المؤمن ومن قال مثل نور الله فعنه قولان احدهما يعني في قلب محمد والثاني يعني في قلب المؤمن اسمى
اوله وكذا اذا رجعت الكناية الى القرآن هذا كله في اضافات الضمير وقد اختلف في النور هنا
اضافة فقيل هو الهدى اي مثل هدى الله تعالى وقيل هو محمد صلى الله عليه وآله اي مثل نور الله الذي هو نبينا
صلى الله عليه وآله وقيل هو القرآن وعلى هذه التقادير فالكناية يرجع الى الله تعالى وقد ذكروا للفرق بين
المثل والمثال وجوها ان المثال والمثل بالكسر يستلزم كون المثلين من نوع واحد على اصطلاح اهل
الحكمة او بحث يعني كل ذاتي او عرضي على اصطلاح اخر والمثال بخلاف المثل بالتحريك وليس يستدل بالمثل
ومثل هو في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثل كشبه وشبه وشبيه ثم يقال للمثل بالتحريك
كمشكوة فيها مصباح اي كصفة مشكوة وفي ذلك قولان احدهما ان المشكوة موضع الفتيل من القنديل
والمصباح الضوء وثانيهما انهما القنديل والمصباح الفتيلة وثالثهما انهما الكوة التي لا منفذ لها
والمصباح السراج الضخم الثاقب قال ابن قتيبة المشكوة الكوة بلسان الحبشة وقال الزجاج
هي من كلام العرب والمصباح السراج واصله الضوء ومنه الصبح ورجل صبيح الوجه اذا كان
وضيا وفرق قوم بين السراج والمصباح قال الخليل السراج بالمسرجة والمصباح نفس السراج
وقيل السراج اعظم من المصباح لان الله تعالى سمى الشمس سراجا وقال في عمرها من الكواكب ولقد
زينا السما الدنيا بمصابيح وزابعها ان المشكوة هي الانبوبة التي في وسط القنديل والمصباح
الفتيلة المشتعلة وخامسها انها الحديدة التي تعلق بها القنديل وهي التي تسمى السلسلة
والمصباح هو القنديل وسادسها ان المشكوة صدر المؤمن والمصباح القرآن الذي فيه
ثم ان المشبه يحتمل وجوها الاول ان يكون هو المشكوة الثاني ان يكون هو المصباح وسيجيء
بيان الوجهين في النور الثاني الثالث ان يكون استعارة تمثيلية ولو يدها التعبير المثل
كانه شبه نور المتلالي في الموجودات واشراق ضوئه المتالق على المياه بهذا المجموع

المصباح في زجاجة قيل اي في قنديل من الزجاج وانما ذكر الزجاجة لان النور في
الزجاجة اشد ضوءا وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الزاي في الموضعين وقرأ معاذ والجحدري وابن يعمر
بكسرها والباقون بالضم وهي ثلث لغات ووصف المصباح بكونه في زجاجة لان النور فيها
اشد لمعانا واكثر اضاءة

الزجاجة كانها كوكب دري اي نجم مضيء متلالي في صفائه ونزهته منسوب الى الدر واختلف القراء
فيه فقرأ ابو عمرو والكسائي بكسر الدال وهمز اليا وهو من قول العرب درأ النجم اذا ارتفع وكل من كان
الى آخر رجع واذا انقض في اثر الشيطان وصل من الدفع وقيل ما خوذ منه اما لانه يدفع الظلام بضوئه
او يدفع بعض ضوئه بعضه من لمعانه وهو قليل بكسر الدال مشددة كبريق وقرأ حمزة وابو
بكر بالضم مع الهمز قال ابو عبيد ان ضممت الدال قلت دري على فعلي غير مهموز فكون منسوبا الى
الدر مشددة الراء ومن همزه فانا اراى لها وجها وذلك انه دروء على فعول من درات مثل سبوح
وقدوس ثم استثقلوا كثرة الضمات فردوا بعضها الى الكسر كما قالوا عتيا من عتوت وقال بعضهم
هو مشتق على هذه القراءة من الدرأة وهي البياض وقرأ سعيد بن المسيب وابو رجا العطاردي بفتح الدال
والهمز قال ابو حاتم هو خطا لانه ليس في الكلام فعيل وقرأ الباقون بضم الدال وتشديد الياء بلا همز منسوبا
الى الدر لصفائه وبهائه وهو اختيار ابي عبيده والى حاتم قال ابو عبيد انما اخترنا هذه القراءة لعلمنا
ان احدها ما خا في التفسير من انه منسوب الى الدر لبياضه والثانية للخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ان اهل
الجنة يرون اهل عليين كما ترون الكوكب الدري في افق السما والثالثة اجماع اهل الحرمين عليها وما لجملة
من قرا بغير همز جعل اما فعليا من الدر لفرط صفائه ونوره واما فعيلا من الدرء وهو الدفع فخففت
الهمزة وانقلبت ياء كما في النبي والبرية وانما من قرا بالفتح او الكسر جعله من الدرء لا محالة اما بمعنى الدفع
او بمعنى الاثر واما بمعنى البياض لان البياض من جملة الالوان له المنورية والصفاء
وقد اختلف القراء فيه فقرا شيبة ونافع وابو جعفر بياء مضمومة بعدها نون مضمومة بعدها واو مشددة
والكسائي وخلف وابو بكر بالتا الفوقانية المضمومة اراد والزجاجة وقرا ابن محيصن بتا فوقانية مفتوحة وتشديد
القاف ورفع الدال على معنى تتوقد الزجاجة وقرا الاخرون بفتح التا والقاف والدال على هذا المعنى لكن يريد
المصباح والتفرقة بين المضارع كما في قرا ابن محيصن وبين الماضي كما في القرا الاخيرة مع كونهما
من باب واحد وهو التفعل ان الاخيرة اصله الى من الابتدائية والاولى اقرا القراءة الصحيحة
من شجرة مباركة زيتونة اي ابتدا تقوب المصباح او الزجاجة وتشاطوها من زيت شجرة تحذف والصفات
بقرينة قوله تعالى كاد زيتها يضيء وفي ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة تفخيم لشانها وتعظيم
لخطبها وفي شجرة الزيتون انواع والمنافع لان زيته يسرج به دهنا دام ودهان ويوقد تحطبه ويجعل
بثفل وبرماده الابريسم ولا محتاج في استخراج دهنه الى عصار وهي اول شجرة نبتت في الدنيا واول شجرة
نبتت بعد الطوفان ونبتت في منازل الانبيا والاولياء والارض المقدسة ودعا لها سبعون نبيا
بالبركة ومن بركتها ان اغصانها نورق من اسفلها الى اعلاها وقال النبي صلى الله عليه وآله ائتدموا
بالزيت وادهنوا به فانه يخرج من شجرة مباركة والاخبار في شرافة الزيت والزيتون وعظم قدرها
ومنافعها وثواب الاكل والاستعمال لها اكثر من ان يحصى قيل نعت خلقتها الله موصوفة فسماها شجرة
مباركة كشجرة الزيتونة وكفى في فضل الزيتون ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انا التين
والامة الزيتون

لكن حكى سيبويه عن الخطا
كوكب دري في الصفات
والا نبيا وقيل هو المريخ
للعصفر والعكيبة يا
للرمل العالي على توبد ق
الضم م

فيه والمعنى على مصباح انوار
محذف المصباح او مواد مالزيت
القنديل م

منكانت منفعة بان رؤيت
وبالتنه بزيتها م

الفرق
على هذا بين
والا ولين فنوان
الاتفاق على ما هو مصدو
القراتين انما تتعلق بالمصباح والى الزجاجة
بالعرض كما سبق انزل مجاز
انا يصح بالذات للزجاجة او
بالتبع للمصباح والتوقد فيه

للمشكاة
فقط على القراءة الثالثة او
للتقابل التعدد فيها على
الكثير كلا
والضمير التوقد لا
على الاقتاد والضمير
الاخير الانوار كلا
الاقتاد فانه تحقق
م

النور الثاني

في معنى هذا المثل والمتمثل ولنذكر جميع ما وصل الينا من السلف من دون تعرض للصحة والعسف ومن غير تحاش لبعض التكرار لانه قد تقع بعض الاقوال في بعض الاطوار وقد تختلف ادنى تغيير فلا باس في التكرير علم انه قد اختلفت كلمة ارباب التفسير والتاويل في معنى هذا التمثيل بل الاختلاف في الاخبار الواردة من طرق اهل البيت عليهم السلام اكثر على ادنى هو لاء ومن الله العون في المبدأ والمنتهى فلنشرع في تعداد الاقوال

الاول انه تمثيل للهدى الذي دل عليه الايات البينات في جلاء مضمونها وظهورها بما تضمنته من الهدى بالمشكوة المنعوتة

الثاني انه تشبيه للهدى من حيث انه محفوف بظلمات اوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح واناط الكاف المشكوة لاشتمالها عليه وشبهه بالمصباح او في من تشبيهه بالشمس

الثالث انه تمثيل لما نور الله قلوب المومنين من المعارف والعلوم بنور المشكوة المنبث فيها من مصباحها

الرابع انه مثل ضربه الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن عباس لكعب الاحبار اخبرني عن قوله مثل نوره كمشكوة فقال هذا مثل ضربه الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم فالمشكوة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة توقد من شجرة مباركة وهي شجرة النبوة تكاد زيتها يضي اي نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامره بيّن للناس ولو لم تكلم به كما يكاد ذلك الزيت يضي ولو لم تمسسه نار

الخامس انه هكذا الكن المشكاة جوف محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمصباح النور الذي جعله الله في قلبه لا يهودي ولا نصراني يوقد من شجرة مباركة يعني ابرهيم عليه السلم نور على النور الذي جعل الله في قلب ابرهيم عليه السلم كما جعل في قلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم

السادس انه كذا الكن المشكاة ابرهيم عليه السلم والزجاجة اسمعيل والمصباح محمد صلى الله عليه وآله وسلم سماه الله مصباحا كما سماه سراجا يوقد من شجرة مباركة هي ابرهيم عليه السلم سماه بها لان اكثر الانبياء كانوا من صلبه ليس بيهودي ولا نصراني بل كان حنيفا تكاد محاسن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تظهر للناس قبل ان يوحى اليه نور على نور نبي من نسل نبي

السابع انه هكذا الكن نشته عبد المطلب بالمشكوة وعبد الله بالزجاجة والنبي بالمصباح كان في صلبهما فورث النبوة من ابرهيم عليه السلم يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية بل هي بمكة وسط الدنيا

الثامن قال جاءت هذا مثل ضربه الله للمومن فالمشكاة نفسه والزجاجة صدره والمصباح ما جعله الله من الايمان والقران في قلبه يوقد من شجرة مباركة هي الاخلاص لله وحده لا شريك له فشبه مثل شجرة التف بها الشجر فهي خضراء ناعمة لا تصيبها الشمس على اي حال لا حين ما طلعت ولا اذا غربت وكذلك المومن قد احترس ان تصيبه شيء من الفتن فان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فقلب المومن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد الهدى على الهدى كما يكاد الزيت يضي قبل ان تمسسه نار فاذا مسته النار ازداد نوره فالمومن كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره يوم القيمة الى نور

العاشر هذا مثل نور الله وهداه في قلب المومن كما يكاد الزيت الصافي يضي قبل ان تمسسه نار فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء وكذلك قلب المومن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد هدى على هدى ونورا على نور كقول ابرهيم عليه السلم قبل ان يجيئه المعرفة حين راى الكوكب من غير

وان كان اصولها موجع الى الاربعة او خمسة كمن يتفرع منها كثره الاحتمال ص

الثامن قال ابن عباس رضي الله عنه ان محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمصباح ضوء عبد الله الذي اضاء من قلبه

لا شرقية ولا غربية نعتان للشجرة وفيها اقوال الاول انها وقعت بين الاشجار لا تصيبها الشمس اصلا والثاني لانها تكون في صحراء واسعة او قلة جبل لا يظلها جبل ولا شجر ولا كهف ولا اوار بها تغني حتى تقع الشمس عليها حينا دون حين فاذا طلعت الشمس اصابتها واذا غربت كذلك فهي ضاحية للشمس طول النهار فليست شرقية وحدها حتى لا تصيبها الشمس اذا غربت ولا غربية وحدها حتى لا تصيبها الشمس اذا طلعت بل ناضرة حظها من الامرين فكان ثمرتها انضج وزيتها اصفى واجود والثالث انها ليست نابتة في شرق المعمور ولا في غربها لان ما اختص باحدى الجهتين كان اقل زيتا واضعف ضوءا بل في وسط المعمور وهو الشام لان زيتونها اجود الزيتون والرابع انها لم تنبت في مضحى تشرق الشمس عليها دائما فتحرقها ولا في مقناة تغيب عنها دائما فتركها باردة وفي الخبر لا خير في شجرة ولا نبات في مقناة ولا خير فيها في مقناة الخامس انها ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب متنها من شجر الدنيا التي تكون شرقية او غربية وانما هي من شجر الجنة فيتحول وقد اضحى القران انها من شجر الدنيا لانه ابدل من الشجرة فقال زيتونة اقول هذا اذا صح قيلا اذا ثبت ان الزيتونة ليست في الجنة

السابع يعني انها موصوفة لا شرقية اي ليست بشرقية بحتى لا تصيبها الا الشرق ولا غربية اي لا تصيبها الا المغرب الثامن يعني ان الامران ليس بشديد ولا لين لان في اهل الشرق شدة وفي اهل الغرب لينة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فمن اقوال اصحابنا كاد زيتها يضيء من صفائه قبل ان يصيبه نار يوقد بها وثانيها ان قلب المومن يكاد ان يعرف الحق قبل ان يتبين له وثالثها يكاد العلم يعرف من قول العالم قبل ان يتكلم به ورابعها تكاد اعلام النبوة تشهد لرسول الله قبل ان يدعو اليها نور على نور اي متضاعف ففيه اقوال الاول يعني ضوء النار على ضوء الزيتونة على ضوء الزجاجة الثاني اي نور المصباح زاد في ناريته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكوة لاشعته الثالث نور الرجاء على نور الخوف الرابع نور النبوة على نور الحكمة الخامس نور الامام على نور العمل السادس نور مومن هو حجة الله على كل مومن يعني امام بعد امام حتى لا تخلو الارض منهم السابع نور نبي من نسل نبي الثامن نور امام من نسل امام ولا تخفى الفروق بين هذه الاقوال والمعنى السادس يهدي الله لنوره من يشاء فمن اقوال منها يهدي الله لنور محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومنها لنور القران ومنها لنور الايمان ومنها لدين الاسلام ومنها للائمة عليهم السلام ويضرب الله الامثال للناس اي بيّن الاشياء للناس بضرب الامثال تقريبا الى الافهام والله بكل شيء عليم يعلم كيف يبيّن وبأي شيء يبيّن ولاجل من يبيّن وقيل في مواعن من قائل بعد ذكره الايه الشريفة في بيوت اذن الله ان ترفع الايه ان الظرف متعلق بما قبله فاما على معنى كمشكوة في بيوت فيكون ظرفا مستقرا اطلاقا من المشكوة واما على معنى يوقد في بيوت فيكون ظرفا لغوا ويجوز ان يكون متصلا بما بعده وهو قوله عز شانه يسبح له فيها هذا الذي ذكرناه هو ما نقله ارباب التفاسير وقد اختصرنا في ذلك بما لا يمل ولم نبين ما ابتنى كل قول على قاعدة من الاعراب وذلك ظهوره عند المتدرب ولم نكن في الاطالة كثيرة فائدة فاعرضنا عن ذلك صفحا ونسال الله بعد ذلك فتحا

وثلاثة وفرط في بيضه ص

وخامسها يكاد صفاء روح المومن يتوقد ولو لم يدعه نبي ولم يسمع كتابا ص

بحقائقه ص

التاسع نور الهدايه والتوفيق نور الروح العاشر الرجاء نور والخوف نور والمحبة نور فاذا اجتمعت في قلب المومن يكون نورا على نور يهدي الله لهذا الانوار من نوره في الازل بانوار قدسه فيقذف هذه الانوار التي هي الباطن على الظاهر اذ الفرائض واجتناب المحارم واعمال النوافل فيصير المومن منورا بنور الله متصلا بتوحيده يجول معه في ميادين الرضا ويجتني ثمرات المحبة والصفا الحادي عشر قيل هو الواسع نور الوحي وبين العينين نور المناجاة وفي السمع نور القبس وفي اللسان نور الصدق والاذان نور الطاعة نور السليم ع

ان اخبره احدان له ربا فليا اخبره الله انه ربه ازداد هدى شاهدى الحادى عشر ان مثل القران فى قلب المومن كمصباح مستضاء به فكان المصباح لا ينقص بالاستضاء فكذا القران يهتدى به ولا ينقص فالمصباح هو القران والزجاجة قلب المومن والمشكاة لسانه وفمه والشجرة المباركة شجرة الوحى تكاد حجج القران تضيء وان لم تقرا وقيل تكاد حجج الله على خلقه تضيء لمن تفكر فيها وتدبرها ولم ينزل القران نورا على نور يعنى ان القران نور من الله مخلوق مع ما قد قام لهم من الدلائل والاعلام قبل نزول القران فازداد واظلت نورا ثم اخبر ان هذا النور المذكور عزيز فقال يهدى الله لنوره من يشاء الثانى عشر ذكر شيخنا القمى على بن ابرهيم رضى الله عنه فى تفسيره عن مولانا الصادق عليه السلم انه قال المشكاة فاطمة عليها السلم والمصباح الحسين كانت فاطمة عليها السلم كوكبا دريا بين نساء اهل الارض نور قدس من ابرهيم عليه السلم لا يهودية ولا نصرانية تكاد العلم ينضج نورا على نور امام منها بعد امام يهدى الله للائمة من نشاء ان يهتدى له فضله فى نوره وكانهم مخلصا الثالث عشر روى عنه عليه السلم انه قال بدا بنور نفسه تعالى ثم مثل نوره اى مثل هداه فى قلب المومن كمشكوة فيها مصباح فالمشكاة جوف المومن والقنديل قلبه والمصباح النور الذى جعله الله فى قلبه والشجرة المومن لا شرقية ولا غربية قال لا يهوديا ولا نصرانيا يكاد زيتها يضىء لها ولا شرقية فلا غرب لها اذا اطلعت الشمس طلعت عليها واذا غربت غربت عليها فكذا النور الذى جعله الله فى قلبه يضىء وان لم تتكلم نور على نور فريضة على فريضة وسنة على سنة يهدى الله لفرائضه وسننه ونضرب الله الامثال للناس وهذا مثل اضربه الله للمومن ثم قال عليه السلم فالمومن يتقلب فى خمسة من النور مدخله نور ومخرجه نور وعمله نور وكلامه نور ومصيره يوم القيمة الى الجنة نور قال الراوى قلت جعلت فداك تقولون مثل نور الرب قال سبحان الله ليس لله مثل قال الله فلا تضربوا لله الامثال الرابع عشر فيه فى مراسلة على بن جعفر عليه السلم قال فيها مثلنا فى كتاب الله كمثل مشكوة والمشكاة فى قنديل فمثل المشكاة فيها مصباح المصباح محمد رسول الله صلى الله عليه وآله المصباح فى زجاجة من عنصره الطاهرة لا دعية ولا منكوسة ولو لم تمسسه نار القران نور على نور امام بعد امام يهدى الله لنوره فالنور على عليه السلم يهدى الله لولايتنا من احب وحق على الله ان يبعث وليتنا مشرقا وجهه حيثما برهانه ظاهرة عند الله حجته الخامس عشر انه تمثيل لما منح الله به عباده من القوى المدركة الخمس المترتبة التى بها المعاش والمعاد وهى الحاسة التى يدرك المحسوسات بالحواس الخمس والمخيلة التى تحفظ صور تلك المحسوسات ليعرضها على القوة العقلية حتى تشاء والعاقلة التى تدرك الحقائق الكلية المفكرة وهى التى تؤلف المعقولات لتستنتج منها علوما لم تعلم والقوة القدسية التى تجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت المختصة بالانبياء والاولياء وهى المعنية بقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا بالاشياء الخمسة المذكورة فى الاية وهى المشكوة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فان الحاسة كالمشكوة لان محلها كالكوى ووجهها الى الظاهر لا تدرك الا ما ولاها وانما تنتهى الى المعقولات لا الى الذات والمخيلة كالزجاجة فى قبول صور المدركات من الحواس وضبطها للانوار العقلية وانارتها بما تشتمل عليها من المعقولات والعاقلة كالمصباح لاضائتها بالادراكات الكلية والمعارف الالهية والمفكرة كالشجرة المباركة لتاديتها الى ثمرات لا نهاية لها والزيتونة المغربة بالزيت الذى هو مادة

المصابيح التى لا تكون شرقية ولا غربية لتجردها عن اللواحق الجسمية او لوقوعها بين الصور والمعانى متصرفة فى القبيلتين مستفيدة من الجانبين فى القوة القدسية كالزيت فانها لصفائها وشدة ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير تفكر ولا تعلم السادس عشر انه تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها فانها فى بدء امرها خالية عن العلوم مستعدة لقبولها كالمشكوة ثم تنتقش بالعلوم نظريه بتوسط احساس بجزئيات بحيث تتمكن من تحصيل النظريات بقصير كالزجاجة متلالئة فى نفسها قابلة للانوار وذلك لتمكن اركانها بالفكر والاجتهاد فكالشجرة الزيتونة وان كان بالحدس فكالزيت وان كان بقوة قدسية فكالتى يكاد زيتها يضىء لانها تكاد تعلم وان لم تتصل بالوحى والالهام الذى مثله النار من حشاء العقول لتشتعل عنها ثم اذا حصلت لها العلوم بحيث تتمكن من استحضارها متى شاءت كان كالمصباح فاذا استحضرها كان نورا على نور يهدى الله لهذا النور الثاقب من يشاء فان الاسباب دون مشيته لا غير اذ بها تمامها ويضرب الله الامثال للناس اذ به للمعقول من المحسوس توضيحا وبيانا واحد لكل شىء عليم معقولا كان او محسوسا ظاهرا كان او خفيا وفيه وعد لمن تدبر فيها ووعيد لمن لم يكترث بها السابع عشر الله نور السموات والارض بدا بنوره والنور البيان فالله نور السموات ومن نوره النفس سراج مضىء فى قلب المومن كما قال مثل نوره يعنى فى قلب المومن الا فى قلب منور بالايمان فنور قلبه من نور الله بيانا مبينا فهو ينظر بنور الله الحى الجميع ملكه فيرى فيها بديع صنعه ويرى بنور المعرفة قدرة الله وسلطانه وامره وملكه ويفتح له بذلك النور علم ما فى السموات السبع وما فى الارضين علما يقينيا فيخضع له ويخشع فيه فيلبيه كل شىء على ما يحبه ويهواه مثل ذلك النور كمشكوة فيها مصباح كما يه فنفس المومن بيت وقلبه مثل قنديل ومعرفته مثل السراج وفاه مثل الكوة ولسانه مثل باب الكوة والقنديل معلق بباب الكوة اذا افتتح اللسان بالذكر استضاء المصباح من كوته الى العرش فالزجاجة التوفيق وقنائلها من الزهد ودهنها من الرضا وعلاقتها من العقل وبعوله نور على نور وقوله يكاد زيتها الآية يكاد يزهر من قلب المومن على لسانه اذا ذكر الله ما بين المشرق والمغرب الثامن عشر قيل انه منور قلوب اهل السموات والارض بنور الايمان ومثل القلب كالمشكوة وجعل سويدا القلب كزجاجة لاندراسها شىء من صفاة من الصلال والردى مصانة بالنشد والهدى وهو منورها بهداه وموفورها لطاعته ليس يهودية ولا نصرانية كالكوكب الدرى وذكر الدرى لنفاسته وعظم خطره فى قلوب الخلق انه موجود فى قلوب قليل لا يحلا بنا لرا الا الخاصة وهم الراسخون فى العلم غاصوا باد واتهم فى الغيب واستخرجوا نفيس الذخاير وجليل الجواهر يكاد زيتها يضىء والزيت التوفيق التاسع عشر مثل نوره فى قلب عبده المخلص كمشكوة والمشكوة القلب والمصباح النور الذى قذف فى المصباح فى زجاجة النور مؤيدا بالتوفيق والتوفيق مثبت فيه بضرب المعرفة والزجاجة كانها كوكب درى والمعرفة تضىء فى قلب العارف بنور التوفيق فى مصباح النور كالكوكب الدرى وهو كنور المعرفة الذى يضىء من قلب المومن بوقد من شجرة مباركة يضىء بخالص شخص مبارك وهو نفس المومن منظر انوار باطنه على اداب ظاهره وحسن معاملته لا شرقية ولا غربية جوهره صافية لا حظ فى الدنيا ولا فى الاخرة لاخصاصها بعولها وتوزدها بالزاد الجياد او لا شرقية كالهام الهية فى افعاله

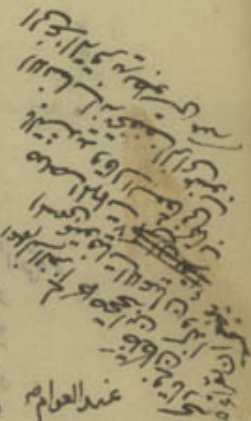
مصباح الحسن عليه السلم
من يشاء م
هذا الوصل الخامس عشر والذى بعده ذكرهما البيضاوى فى تفسيره وهما قريبان من الحق م
موقاه بفتح الميم وضمها وهو حرز من الوقاية ولذا المصاحف من الصون م

في احواله يكاد نور معرفة قلب المؤمن ينطق بها في سره وعلنه حتى لو لم يتحدث ولم يكن لتهنئها علم الا عنها
خبر نور المعرفة يزيد على نور الايمان وقيل نور المشاهدة اغلب من نور المتابعة وقيل نور الجمع يعلو
انوار التفرقة وقيل نور الروح يهدي الى السر شعاع الفؤاد ونور السر يهدي الى القلب ضياء
الوحدانية ونور القلب يهدي الى الصدر حقيقة الايمان ونور السر يهدي الى الصدر آداب الاسلام فاذا
جاء نور الحقيقة غلب هذه الانوار وافرد العارف عنها وافناه منها وجعله في محل البقاء مع الحق سبحانه
فسمته مرة قسما برسمه لا يكون للحدث عليها اثر لان محل انوار الاحوال هو القيام معها وروئيتها و
السكون اليها واذا جاء نور الحقيقة فناه عن الحظوظ والمشاهدات واذا غلب نور الحق
خدمت الانوار له وصارت الاحوال دهشا في فنا وفنا في دهش يهدي الله لنوره
من يشاء يخص بهذه الانوار من سبقت له المشيئة فيه بالخصوصية ويضرب الله الامثال
للناس للعقلاء الالباء الذين خصوا بالفهم عنه والرجوع اليه لتفكروا في ان الذي
خصهم بهذه الانوار من غير سابقة لاستقرب اليه الا بفضله وكرمه **المتمم العشرين**
قيل النور شواهد ربوبيته ودلائل توحيده باعتبار الظهور لمثل معرفة ينشق
قلوب العارفين كالمصباح في مشكاة شبه نور المعرفة في القلوب بالمصباح وشبه قلب
المؤمن بالقنديل **الحادي والعشرون** المصباح سراج المعرفة وفتيلته الفرائض وزيته
الاخلاص ونوره نور الاتصال وكلما ازداد الاخلاص صفاء ازداد المصباح ضياء
وكلما ازداد الفرائض حقيقة ازداد المصباح نورا **الثاني والعشرون** قيل بداءة
نوره والنور البيان والسموات والارض منور بنور الله وبيانه ومن نوره وبيانه نور النفس
وهو سراج منير مبين في قلب المؤمن كما قال مثل نوره في قلب المؤمن كالمؤمن منور بالايمان
يعلم بكلامه حبيب الله ونظره بنور الله فاذا نظر الى السموات بنور الله استغرقت السموات
والارضون في نور الله فيرى نوره في السموات بانها صنعه ورفعه بغير عمد من تحتهن الا علائق
من فوقهن مستمسكات بقدرة الله فينظر بنور الله في ملكته ومنه الى ملكته فيخضع له
ويطيعه فمثل نوره كمشكوة المشكاة نفس العارف كانها كوكب دري ونفسه مثل بيت و
قلبه مثل قنديل ومعرفته مثل السراج وفؤاده مثل الكوة ولسانه مثل باب الكوة والقنديل
معلق بباب الكوة ودهنها اليقين وفتيلتها بين الزهد وزجاجتها من الذكاء وعلائقها
من العقل اذا فتح اللسان باقرار ما في القلب استضاء المصباح من كونه الى عرش الرحمن و
التوفيق نور من الله نور قد سراجه فاستضاءت الكوة الى عنبر سراجه وفيها ثلث جواهر
الخوف والرجاء والحب فالخوف مثل نار منور والرجاء نور مثل خرف والحب نور على نور
كانه كوكب دري لو قدر من شجرة القرآن زيتونة منزل من عند الله لا شرقية ولا غربية
لا من اساطير الاولين ولا من بدائع الاخرين يكاد زيتها يضيء بكاد زيتها من قلب
المؤمن على لسانه اذا قرأها بين المشرق والمغرب ولو لم تمسسه نار نور على نور اي
نار من الخوف على نور منور من المعرفة ونور الرجاء على نور الحب منور اذا فتح فاه بلا الا
منور ثم

الا الله وبالقرآن من النور الذي في قلبه من معرفة الله يريح منه نار الخوف مع نور الرجاء على نور الحب
فاستضاءت هذه الانوار من كوة ثم فتحة الباب واريد اضوؤه باداء الفرائض واجتناب
المحارم واعمال الفضائل فصار المؤمن منورا بنور الله مسقويا بتوحيده اليه ان اعطي شكر
وان ابتلي صبر وان عمل اخلص وصار مستغرقا في النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور
ومخرجه نور وظاهره نور وباطنه نور وهو في نور الله بين الانوار نور على نور يهدي وهذا
الله لنوره من يشاء والله بكل شيء عليم **الثالث والعشرون** طريقة الشيخ رئيس
مشائية الاسلام في اشاراته قال في النمط الثالث في النفس ومن قواها ما لها بحسب
حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاولها قوة استعدادية لها نحو المعقولات
وقد تسميها قوم عقلا هيولانيا وهي المشكوة وتليها قوة اخرى يحصل لها عند حصول
المعقولات الاول لها منتهيا نحو الاكتساب الثواني اما بالفكر وهي الشجرة الزيتونة ان كانت
ضعيفة او بالحدس في بيت النفس ان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة
والنفس الناطقة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما
الكمال فان يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة منتقشة في الذهن وهو نور على نور واما القوة م
فان يكون لها ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كلما شاءت من غير افتقار
الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال تسمى عقلا مستفادا وهذه القوة الملكية تسمى عقلا
بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولى الى الملكة هو العقل الفعال وهو
النار قال الشارح المحقق قدس سره هذه اشارة الى قوى النفس الناطقة بحسب مراتبها في
الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون كاملة بالفعل
والقوة اما مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدؤها كما يكون للطفل من قوة الكتابة وقوتها
كما يكون للاقمى المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتب ولو ان لم يكتب
متى شاء فقوة النفس المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها بالهيولى
الاولى الخالية في نفسها من جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في
مبادي فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند
تحصيل المعقولات الاول التي هي العلوم الاولية بحيث يستعد لتحصيل المعقولات الثانية التي
هي العلوم المكتسبة وبمراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من لها شوق ما للنفس اليها بعثها
على حركة فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات وهم اصحاب الفكرة ومنهم من يظفر بها
من غير حركة اما مع شوق اولا مع شوق وهم من اصحاب الحدس وسكفر مراتب الصنفين
وصاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية واما قوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى
عقلا بالفعل وهي ما يكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى
شاء بعد الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات كمال
لها وهو المسمى بالعقل المستفاد لانها استفادته من عقل فعال في نفوس الناس
بخروجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوة الى

فعل فانما نخرجه غيره وقياس عقولنا في استفادة المعقولات الى العقل الفعال قياس ابصار
الحيوانات في مشاهدة الالوان وفي بعض نسخ الكتاب توجد هكذا وان كانت اقوى فمن ذلك
فسمي عقلا بالملكة مع الواو والعاطفة وقال الشارح الفاضل الامير الكريمة مطابقة لقوله
المراتب وقد قيل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه ففسر الشيخ تلك الاشارات بهذه
المراتب وكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور الاعلى
التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها
قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكرة لكونها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها
لكن بعد حركة كثيرة والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ونور على نور بالعقل المستفاد
لان الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور اخر والمصباح العقل بالفعل لانه نير
بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تستعار منها
الرابع والعشرون وللمعز الى حضرة الله مع من نوى طريقة لطيفة في بيان الآية الكريمة
القى فيها رسالة شريفة ونحن نختصر منها ما تسع المقام ونحذف ما يطول به الكلام
فنقول فصول الفصل الاول في بيان قوله تعالى الله نور السموات والارض
بالجملة ان نبين هنا ان الله تعالى هو النور الحق وان اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له
وبيانه ان نعرف معنى النور بالوضع الاول ثم الوضع الثاني عند الخواص ثم الثالث عند
خواص الخواص ثم نعرف درجات الانوار المنسوبة الى خواص الخواص وحقائقها لينظهر
ان الله سبحانه هو النور حقيقة وانه النور الحقيقي الذي وجوده لا شريك له فيه فالوضع الاول
ان النور هو الظاهر بنفسه والمظهر بغيره والظهور انما هو للمدارك واجلى الادراكات
عند العامة هي الحواس واقواها حاسة البصر كما يرى والاشياء التي لا تبصر منها ما هي
بنفسها كالاجسام المظلمة ومنها ما هي بنفسها ولا تبصر بغيرها كالجمرة النار والكواكب ومنها
ما هي بنفسها وتبصر بغيرها كالنيرين والمصباح والنيران المشتعلة فالنور اسم للقسم الثالث
وقد يطلق على الاجسام المستنيرة وعلى نفس هذه الاجسام المشرقة من النور هو الظهور
للادراك والادراك يتوقف عليه وعلى العين فقد ساوى النور والقوة الباصرة في توقف
الادراك عليهما لكن النور الباصر احق بالنورية من النور الظاهر حتى كاد ان يكون مدركا
فاطلق على اسم الفاعل والثاني مدرك على اسم المفعول فاطلقت الخاصة اسم النور على نور العين
واما وضع خواص الخواص فانهم قالوا لا شك ان عينا هي اولى بان تسمى نورا من العين الباصرة
لكون العين لا تبصر بنفسها والعقل يدرك نفسه ولكن نهاية ما يسمى العقيد بخلاف العقل ولو جوده
اخرج العقل وان كان في ابصرية لكن بصيراتها ليست على وتيرة واحدة بل بعضها عنده جلية
كالضروريات وبعضها ليس كذلك بل يحتاج الى ان يعرف اعطافه بكلام الحكيم وبعد
اشراق نور الحكمة يصير بالفعل بعد ما كان بالقوة واعظم الحكم كلام الله ثم كلام النبي والائمة عليهم السلام

فيكون منزلة تلك الكلمات عند عين العقل منزلة نور الشمس للبصر فبالحري ان يسمى القرآن نورا في
قوله سبحانه وانزلنا اليكم نورا مبينا الى غير ذلك مما ورد في القرآن بالنور فالعين عيان ظاهرة
وباطنة فالاولى من عالم الملك والثانية من الملكوت ولكل منهما شمس فللاولى هذه الشمس المحسوسة وللثانية
القرآن وكلام الانبياء والاولياء وارباب الحكمة الحقة ولكون الاولى كالقشر للثانية وكالقالب
للروح وكالظلمة بالقياس الى النور وكالسفل بالاضافة الى العلو سمي عالم الملكوت العالم العلوي
والعالم الروحاني والعالم النوراني وعالم الامر وبعد ما تعرفت ذلك نقول اذا كان
ما يبصر بنفسه وغيره اولى باسم النور بالبيان سمي سراجا منيرا فالكل وهو النور البشري والانوار
القدسية من الملكة وما والاها فلذلك سمي سيدنا ومولى الثقلين وخاتم النبيين سراجا منيرا
اقول وقد ورد في الخبر ان النور في اكثر مواضع القرآن هو مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام اقول وما ذكر
من كون هذا قسما رابعا من معنى النور وسمي باخص الخواص ثم ان الانوار الملكوتية هي على
ترتيب الحقيقة وان الافرسائي النور الاقصى هو اولى باسم النور وهكذا فلا سعد ان يكون
رتبة اسرافيل فوق جبرئيل وبالجملة فهناك درجات لا يحصي عدها الا الله تعالى وشأنهم وانا نحن الصافون
وقال سبحانه عنهم وما منا الا له مقام معلوم ومن البين ان هذا الترتيب لا يتسلسل الى غير نهاية
بل يرتقي الى منبع هو نور لذاته بذاته ومنه تشرق على الانوار كلها على ترتيبها فانظر الان ان
اسم النور احق واولى بهذا البتة بذاته المنير لكل ما سواه او بغيره ما اظن ان تشك في ذلك
بل ان ذلك الاسم على غير النور هو اولى مجاز محض اذ كل ما سواه اذا اعتبر بذاته فانه لا نور له اصلا بل
استعار النور من هذا النور المحض الحقيقي اذ اظهر ان النور راجع الى الظهور والاظهار فاعلم
انه لا ظاهر اشد بن فكم العدم لانه لا ظهور له اصلا وفي مقابلته الوجود فهو النور والوجود ايضا
منقسم الى ما له من ذاته والى ما له من غيره فهو مستعير اذ قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته مرجحة انه فهو
عدم محض فالموجود الحق هو الله تعالى كما ان النور الحق هو سبحانه ومن هنا تعرف ان ما يعاد ونه من حقيقي
المجاز الى ينتهي الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية ان ليس في الوجود الا الله وكل شيء هالك الا وجهه
ولم تقصر هؤلاء الى قيام القيمة يسمعون انوار المناوي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا الذي لا يفارق
سمعهم ولم يفهموا من معنى الله اكبر الا انه اكبر من ان يدرك غيره كنهه اقول واكبر من ان توصف كما ورد
في اخبارنا وبالجملة اذا وصلوا الى ملك الملك فمنهم من كان له فيها عرفان ومنهم من ليس له ذلك بل اسفت
عنه الكثرة واستغرق بالفردانية فلا متسع فيه لذكر غير الله ولا لذكر نفسه فلم يكن عنده الا الله فسكر
من مشرب التوحيد ما دفع عنه سلطان العقل ومن هذا ما نقل عن ابي يزيد البسطامي وغيره من
الكلمات التي لا توافق العقل ولا الشرع ولا باس بان نرى الانسان حمراني وحاصه صافية فظن ان الحمرة
لون الزجاج واذا صار مالوفا له استغفر لما ساء هم رق الزجاج ورقت الخمر فتشا كلا في
تشابه الامر فكانا خمرة ولا قدح وكانما قدح ولا خمرة وهذه الحالة سميت بالاضافة الى صاحبها
فناء بل فناء الفناء لانه فنى عن نفسه وفنى عن فنائه فانه ليس يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه
الفصل الثاني في وجه اضافة نوره الى السموات والارض بل كونه في ذاته نورا
السموات والارض ثم لا يخفى ذلك عليك بعد انه كل الانوار كان النور عباره عما ينكشف ويظهر به



عند العوام

فاذا كان مع ذلك يجعل غيره ذا بصيرة فهو اولى بذلك

اقول انا استمي هذا القسم بخاص الخاص فالعالي خصة

واما الوضع الخاصي فهو نور

الاول

ما عرفت

لا نهدت السموات والارض وادرك المفرقة فلما تساوت الاشيا ارتفع التفريق وخفي الطريق فلا يصدر
ولا يغيب فيه فلا بعد ان يخفى سبحان من اختفى لشدة ظهوره واحتجب لاشراق نوره **الفصل الثالث**
في سر التمثيل اعلم ان العالم عالمان روحاني وجسماني وان ثلثت حسي وعقلي او سفلي وعلوي
او عالم الملك والشهادة وعالم الغيب والملكوت ~~والعالم الحسي والعالم العقلي~~ وهذا العالم المرتفع عن
الحس والخيال اذا اعتبر جملة يحب لا يخرج عنه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب سمي حظيرة القدس وربما
سميا الروح البشري الذي هو محل لوايح القدس بالوادي المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظائر
بعضها اشد انعاما في معاني القدس ولكن لفظ الحظيرة يحيط بعض طبقاتها بعض فلا تظن
ان ما قلنا طامات بل هو معقول عند ارباب البصائر وبالجملة ان عالم الشهادة مرقاة الى عالم الملكوت
وسلوك الصراط المستقيم عباده عن هذا الترقي وبعد عنه بالدين وممانزل الهدى ولو لم يكن بينهما
واتصال لم تصور الترقي من احدهما الى الاخر فجعل الله تعالى عالم الشهادة على موازاة عالم الملكوت
فما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لشيء من ذلك العالم ورب كان شيء واحد مثالا لاشياء من الملكوت
ورب كان بالعكس وانما يكون مثالا اذا ماثل نوعا من المماثلة وطابقه نحو ما من المطابقة واستقصاء ذلك
يطول فاذا كانت في عالم الملكوت جواهر نورانية بعيدة عنها بالمنكلة وبغيض منها الانوار على الارواح البشرية
فبالحري ان يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب ومن ذلك ينتهي السالك اولا الى ما ذكرته
درجة الكوكب فبادر بقوله هذا ادبي ثم اذا كشف عما فوق ذلك اعرض عن السوافل والهوا فقال الذي
وجهت وجهي للذي فطر السموات ومعنى الاشارة في الموصول لعدم المناسبة اذ لو قيل ما مثال الذي لا يمكن
تصوره فالمميزة عن كل مناسبة هو الاول الحق ولذلك لما قال فرعون لموسى عليه السلام وما رب العالمين خيف عليه
لم يجب الا بتعريفه بافعاله فقال رب السموات والارض وعلم التعبير اذا وصل الى منهاج ضرب المثال فان الشمس تعبر بالسلطان
والقمر بالوزير ومن خص بعض الافراد بالموجودات العالية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب كذلك
فهما مثاله اضرب اذا اعتبرت ذاته وصفاته غير انه ان كان فيهما ما هو ثابت لا يتغير ومنه يفهم مياه المعرفة الى
اوديه القلوب فمثاله الفلوب واودية وان كان فيهما ما خذ ذلك المعارف فمثاله الوادي وان كانت تلك المعارف تجري
من قلب الى قلب فهذه القلوب اودية ومفتتح الوادي قلوب الانبياء ثم الاوصياء ثم العلما فان كانت تلك
الاودية ادون من الاول فهي الوادي الايمن وان كان الادون يتلقى من اخر درجات الاول فيغتر فيه مثاطي
الوادي الايمن وان كان روح النبي سراجا منيرا بواسطة الوحي فما سبيل الاقتباس مثاله الناظر المتلقي
عن الانبياء فالاستضاء مثاله الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض احواله
ومثال تلك المشاركة الاصطلاء وان كان اول منزل الانبياء الترقي من كدورات الحس والخيال فمثال ذلك المنزل
هو الوادي المقدس ولا نعني ان يوطأ ذلك الا بعض الكون وطرد الفشاتين فمثال طرحهما للتوجه الى الكعبة
القدس خلع النعلين **الفصل الرابع** في بيان مراتب الارواح البشرية ومعرفتها تعرف
امثلة القرآن فالاول منها الروح الحساس الذي تلتقي ما يورده الحواس وهو اصل الروح النجمي الذي هو موجود
في الرضيع والثاني الروح النجمي وهو الذي تستقيد وارداث الحواس وتحفظها للعرضة على الروح العقلي
والثالث الروح العقلي الذي مدركه المعاني المجردة عن الحس والخيال وهو الجوهر الانسي الخاص والرابع الروح القدسي

الاشيا واعلى منه ما ينكشف به ولد واعلى منه ما ينكشف به ولد ومنه وان الحقيقي منه ما ينكشف به ولد ومنه
وليس فوقه نور منه اقتباسه وعرفت انه لا يتصف به الا الاول فقط وان السموات والارض مشحونة نورا
من طبقتي النور على طريقه ومن طبقاته على ما بيناه اما البصري فانشاهد في السموات والارض من
الكواكب وفي الارض من الاشعة المنبسطة ولو لم يكن ذلك لم يكن للالوان ظهور ولا وجود واما الابزار
العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها ~~فانت تعرفه~~ عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة والباطنة
وظهر للسان السفلية فانضه بعضها من بعض فضان النور من السراج وان السراج هو الروح النبوي
وان الارواح القدسية منتسبة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات
مترتبة الاقتباس الى ان ينتهي الى معدن النور ومنبعها وهو الله تعالى وان سائر الانوار
مستعارة وان الحقيقي نوره بل الكل نور بل هو الكل نور وحده بل هو هو لا غيره فاذا
نور الا نوره ووجه كل ذي نور اليه فانما تولوا فثم وجه الله اليه فاذن لا اله الا هو فان الا اله
ما كانت وجوه القلوب موليه شطره فلا هو الا هو لان الهو عباره عما اليه الاشاره وكل
ما اشير اليه فذلك اشارة الى ما هو متوجه اليه فاذن لا اله الا الله للعوام ولا اله الا هو للخواص
ولا هو الا هو لخاص الخاص ومنتهى معراج المخلوق مملكة الفرد انه اذ المرقى لا متصور الا مع
كثرة فانه نوع اضافة يستدعي ما منه ارتقاء وما اليه ارتقاء واذا ارتفعت الكثرة حقيقة الوحدة
فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ومرتفع فان كان لا بد فالنزول الى السما اعني الاشرف لان
الاعلى ليس سفلا وليس له اعلى فهو منزه غايته الغايات ومنتهى الطلبات وهو نور العالم الذي
كهيئة المكنون فالمستغرق في الفرد انيه تعوله له نزول الى السما الدنيا وذلك هو نزوله
الى استعمال الحواس كما قال كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فهو السامع البصير
واليه الاشارة بقوله مرضت فلم تعدني فمن كانت هذه الموجودة من السما الدنيا واحاسه
ومن سما فوقه واما عقله فمرقوم ولكنه هو يترقى من سما الى سما العقل الى منتهى معراج الخلائق
وهو مملكة الفرد انيه فتمام سبع طبقات ثم يستوي على عرش الوهو انيه وهو فيهما
وحب السكوت مخافة غيره الحروف **فذلكة** معنى كونه سبحانه نور السموات
والارض انما عكن معرفته بالنسبة الى النور الظاهر البصري مثلا اذا رايت انوار الربيع
وخضرته في ضوء النهار فلعلك تقول انك لا ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى سوى
الالوان غيرها فانك تقول لست ادري غير الخضرة والحمرة فهم على ذلك فرعموا انه ليس في
غير الالوان وانكروا وجود النور لكن لما غربت الشمس بعرفة ورات ان النور معنى ورا الالوان
حتى كانه لشدة اتحاد الادراك لا يدرك والظل ظلمة لا يخفى وكذلك ارباب البصائر ما رأوا
شيئا الا رأوا الله معه وربما زاد بعضهم فقال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله الا ان منهم
من يرى الاشيا فيراه تارة الاشيا ومنهم من يرى به الاشيا والى الاول اشار بقوله سبحانه سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى الثاني بقوله عز شانه ولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد وليس بعد هذا الا درجة العوام المحجوبين لكن بقي ههنا تفرقة
هو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب عند غروب الشمس واما النور الالهي الذي به ظهر
كل شيء لا متصور غيبته بل يستحيل تغيره فلا يستدل عليه بالتفرقة في الحالين ولو غاب

عن اشراق الشمس واذا كانت مظلمة فما لجرى ان يكون ظلمات بعضها فوق بعض ولما كانت هذه الظلمات يحجب عن
معرفة الاشارة القريبة فضلا عن البعيدة ولذلك حجب الكفار عن معرفة احوال النبي صلى الله عليه وآله مع قرب
متناوله وظهوره بادنى تامل فما لجرى ان يعبر عنه بانه لو اخرج يده لم يكد يراها واذا كان منبع الانوار
كلها من النور الاول الحق كما سبق فما لجرى ان يعتقد كل موحد ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور
انتهى ما اردنا تلخيصه من رسالة مشكوة الانوار للعلامة الغزالي رحمه الله حبيب انه قد بلغ الغاية
القصوى من ذوق امثاله فجزاه الله عن زمرة اهل العلم بما يليق بما حوله والحمد لله اولا واخرا
وللاستاد المقدام صدر المتالهين رسالة شريفة في تفسير الآية الكريمة ابدع فيها واظهر انوارا
من المعارف رايتها تلخيصه من سوء الادب ولم تحتمل على ذكر حامل من حقائقها لهذا السبب

النور الثالث في ذكر الاخبار التي ذكرها الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب وهي اربعة ذكرنا منها واحدا
والآن نذكر الثلثة الباقية مع بيانات لعظيمة لئلا يحتاج عند اثباته حقائقها الى تصحيح العبارات

الحديث الثاني باسناده عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الله نور السموات والارض
قال كذلك الله عز وجل قال قلت مثل نوره قال الى محمد صلى الله عليه وآله قلت كمشكوة قال صدر محمد
صلى الله عليه وآله قلت فيها مصباح قال فيها نور العلم يعني النبوة قلت المصباح في زجاجة قال علم رسول
الله صلى الله عليه وآله صدرا الى قلب علي عليه السلم قلت كانها قال لا اري شيئ تقرا كانها قلت فكيف جعلت
فداك قال كانه كوكب دري قلت توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قال لا يهودي
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم لا يهودي ولا نصراني قلت يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار
قال يكاد العلم يخرج من فم العالم من آل محمد من قبل ان يسئل به قلت نور على نور قال الامام في
اثر الامام **شرح** في هذا الخبر تصريح بصحة اطلاق النور على سجانه من دون تاويل كما نقلنا من رسالة الغزالي
قوله محمد بالرفع خبر مبتدا محذوف اي هو محمد فاما بيان المضمر والمنور وقد سبق بيانهما في النور الاول
وعليه احتمل البحر على البيان الله واما بيان المثل فيتعين الرفع مطلقا والمعنى ان الذي ينبغي ان يضرب مثلا
لله هو محمد صلى الله عليه وآله وعلى تلك المشكوة موضع المثل ولعله عليه السلم جعل المشكوة موضع الفتيل و
المصباح الصق كما يدل عليه قوله فيها نور العلم ثم انه عليه السلم قرا كانه بالتذكير لرجوع الى المصباح فلا يكون حينئذ
للزجاجة الثانية فكانه من قبيل مررت برجل اتى رجل برادبه الكامل والرجولية حتى كانه الرجل والتقدير
في زجاجة هي الزجاجة لا غير وكذا قوله تعالى لو قدر تحاكم يكون للغاب المذكور وسياتي في النور الرابع تحقيق
هذا الخبر وما يجري بعده ان شاء الله تعالى **الحديث الرابع** باسناده عن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلم
في قوله عز وجل كمشكوة فيها مصباح قال المشكاة نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله والمصباح في
زجاجة الزجاجة صدر علي عليه السلم صار علم النبي صلى الله عليه وآله الى صدر علي عليه السلم علم النبي علينا عليها
السلم الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة قال نور العلم الا شرقية ولا غربية قال لا يهودية
ولا نصرانية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار قال يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل ان يسال نور على
نور يعني اماما مؤيدا بنور العلم والحكم في اثر امام من آل محمد وذلك من لدن آدم الى ان تقوم الساعة
شرح لا بد هنا عليك ان نور العلم مفسر للمشكوة بل مجموع قوله نور العلم في صدر النبي مفسر لقوله المشكوة
فيها مصباح فيكون المصباح نور العلم والمشكوة صدر النبي كما في الخبر السابق وذلك لان السائل
كلما ذكر آية ذكر الامام عليه السلم تفسيرها وقد ذكرها قوله المشكوة فيها مصباح هي صدر النبي فيها نور العلم فافهم
وفي قوله عليه السلم كان هذه المشكوة التي فيها مصباح هي صدر النبي فيها نور العلم فافهم

وهو الذي ياخذ العلوم العقلية المحضة وموقع منها تالفات مستنتج منها معارف شريفة وهكذا الخامس الروح القدسي
الذي تختص به الانبياء وبعض الاولياء ومنه تجلى لوائح القدس وتعارف الملكوت التي تقصر عنها الروح العقلي والفكري
واليه الاشاره بقوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
نهدي به من نشاء فلا يستبعد ان يكون وراء طور العقل طور اخر ولا يتحجل بمن الكلال وقصاعلى نفسك فاذا عرفت
هذه الانوار فلنرجع الى عرض الامثلة ونقول اعلم ان القوى في هذه الادواح الخمسة المشكاة والزجاجة والمصباح
والشجرة والزيت هو انك اذا نظرت الى خاصة الروح الحيواني وجدت انواره خارجة من ثقب عدوده كالعين
واضرابها واوفق مثال له من عالم الشهادة المشكوة واما الروح الخيالي فهو من طينة العالم السفلي لكن اذا
صفي وهذب يصير مواز يا للمعاني العقلية مودعا لانوارها وهو المحتاج اليه في هدايته الامام لضبط به المعارف
العقلية ولا ستنشر انتشارا يخرج عن حد الضبط وهذه الخواص الثلثة لا توجد في عالم الشهادة بالاضافة الى
الانوار المصبرة الا للزجاجة فانها من جوهر كثيف ارضي لكن صفي ورق حتى صار لا يحجب النور بل يودعه ويحفظ عن
الانطفاء واما الروح العقلي فلا يحتاج عليت وجه تمثيله بالمصباح بعد ما بينا كون الانبياء سراجا واما الروح
الفكري ففي خاصيته انه يتلذذ من اصل واحد فينشعب منه شعبتان ثم كل شعبة شعبتان وهكذا فيفضي
الامر الى نتائج هي ثمراتها فما لجرى ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ولما كانت الثمرات مادة لتضاعف المعارف
وثباتها فينبغي ان لا يمثل بشجرة السفرجل والرمان وغيرهما بل ينبغي ان يمثل بشجرة الزيت لان ثمرها هو
الزيت الذي مادة المصابيح وتختص من سائر الادهان بمزيد الاشراق مع قلة الدخان ولما كان كل ما كثر تفعها
فهو مبارك فلذلك الروح اولى بان يسمى بشجرة مباركة ولما كانت شعب الافكار العقلية المحضة خارجة عن الجهات
والقرب والبعد فما لجرى ان يكون لا شرقية ولا غربية واما الروح القدسي المنسوب الى الانبياء والاولياء فمن شانه
ساحتاج الى تعليم وتنبيه ومدد من خارج ومنهم من يحصل بنفسه من غير مدد فما لجرى ان يعبر عن الصافي
البالغ الاستعداد بانه يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار لان الاولياء من يكاد نشرق نوره حتى يكاد يستغني
عن مدد الانبياء وكذا في الانبياء من يكاد يستغني عن مدد الملك وهذا المثال موافق لهذا القسم واذا كانت
هذه الانوار مترتبة فالحسي هو الاول وهو كالتوطية للخيالي اذ لا تصور للخيال الا موضوعا بعد العين والفكري
والعقلي يكونان بعدهما فما لجرى ان يكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكوة كالمحل للزجاجة فيكون
المصباح في زجاجه والزجاجة في مشكوة واذا كانت كلها انوارا بعضها فوق بعض فما لجرى ان
يكون نورا على نور **خاتمة** هذا المثال انما نصح لقلوب الانبياء والاولياء والمؤمنين لا لقلوب
الكفار فان النور يراد للهداية فالمعرض عن طريق الهدى في البطلان والضلالة وعقول الكفار
منتكسة وكذا ادراكاتهم فشلهم كرجل في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات
بعضها فوق بعض فالبحر اللجي هو الدنيا بما فيها من الملهيات والاشغال المرديه والموج الاول موج
الشهوات الداعية الى الصفات البهيمية والاشتغال بالمذات الحسية فما كلون ويتمتعون كما ياكل
الانعام وبالحري ان يكون هذا الموج مظلما لان حب الشئ يعمي ويصم والموج الثاني موج الصفات
السبعية الباعثة على العداوة والبغضاء والتفاخر والتكاثر وبالحري ان يكون مظلما لان الغضب غول
العقل وسبق ان يكون هو الموج الاعلى لان الغضب في الاكثر يستولي على الشهوات حتى اذا هاج اذهل
عن الشهوات واما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة والآراء الفاسدة التي صارت حجابا
بين المرء وايمانه ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس العرفان والعقل فان من خاصية السحاب ان يحجب

موازنة

مزايا زاد المطائف

الصادق ص

ص

فتح يكون الزجاجة البيانية
خبر مبتدا محذوف

قيل القلب هو الفؤاد وقيل الجوهر
والفرق قليل ان اصل الفؤاد
الوعي في اي مكان كان فمرة
يسمى قلبا ومرة فؤادا
وهو في باطن الصدر
اسود وهو محل الروح
وهذا موجود للبهائم ايضا
لطيفة ربانية ورقيقة
لها بهذا القلب تعلق
بالجانب الشريف
وتعرف عنها
والاخرى بالروح
تعلق
الاخطار

عزائم

هو المستعان

الجزء الثامن عشر من
أوراد ربيع الأول
١٠٩١

النور الرابع في ذكر سر التمثيل على ما اقتبسه جامع ٢ الحروف من مشكوة نور اهل بيت الوحي والحكمة عليهم السلم مطابقا لما يؤنس من مصابيح الزاهدين الحقيقة موافقا لما يقتضي شاعل ارباب المشاهدة **مقدمة** بالجري ان نذكر من المباحث العربية وفقا متوقد من انوار هذه الاخبار فنقول لا ريب انها ناصة في ان المصباح هو النور المقدس المحلى المتحد بالنور العلوي المرتضوي في العالم العلوي والزجاجة هي العلوية البيضا والمشكوة هي المجوهرية الكبرى المضيئة في بعض مراتب الاكوان فان جعلت المشكوة موضع الفتيلة من القنديل والمصباح كما قاله بعض المفسرين تكون المشكوة متصلة بالمصباح وتكون الزجاجة بعدها وهو اللائق بمرتبتهما صلوات الله عليها وآلهما فتكون في الزجاجة ظرفا للمصباح الذي هو المشكوة لا مطلقا وكذلك الحكم ان فسرت المشكوة بالابنوبة التي في وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة واما اذا جعلت المشكوة القنديل والمصباح الفتيلة فستغاير المشكوة والزجاجة تغايرا اعتباريا كما كان بينهما صلوات الله عليهما وآلهما فتكون تغاير الصيغة والظرفية مشعرا بهذا الافتراق من وجه وان ٢ الاول هو المبدأ او المرسل والاخر هو المنتهى او المرسل اليه واما اذا جعلت المشكوة الكوة الغير النافذة والمصباح السراج الفتيل الثاقب كما يقوله الزاهدون تكون الزجاجة متوسطة بينهما وعليه فيشكل الامر والذي اقوله ان فسرت ٢ اعملت الفكرة الصائبة والقيت ٢ اذن الواعية هو ان مولانا امير المومنين سر الله ومن البين ان سر الله تعالى في صدر الرسول صلى الله عليه وآله ولذلك عبر عن الرسول الصدر وعن علي عليه السلم بالقلب ولما كان من المستفيض ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلم لحمك لحمي ودمك دمي فالتغاير بالتحقيق يرجع الى النور النبوي وقلبه وصدره صلى الله عليه وآله فانظر ما ذا ترى لاكشف لك عن سر هذا السر ان كنت ممن يتقنت باتحاد نوريهما واقول ان الولاية الكلية التي هي المجموعية المطلقة خاصة بحبيب الله جل وعز فان جميع الانبيا والاوليا من لدن آدم الى قيام الساعة متفيئون من مشكوة صلى الله عليه وآله كما انفقت الاخبار وكلمات الاخيار ومن المستفيض ان الولاية هي حرم التخلية المحضة والنبوة لها حرم التحلية بعض فنبوة سيد النبيين هي الباطن والسر وظاهره النبوة وقد ورثه امير المومنين عليه السلم من الولاية دون النبوة لقوله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلم انت مني كنفسي وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فامير المومنين عليه السلم هو سر الرسول الظاهر فهي الزجاجة المتوسطة بين المصباح والمشكوة ومن ذلك ورد قوله صلى الله عليه وآله انا قائل على التنزيل وانت يا علي تقاتل على التاويل وبالجري ان استضفا هناك بمصابيح انوار سبيل رجال انوار **مصباح** ليعلم ان الحق جل مجده لا يضاف نوره الى السموات والارض الا حين اراد ان الايجاد ولا يبدع ولا يظهر ولا ينشا شيا الى العلم الفاعلية التي لا تحقق لا شيء لحقيقة لا ظهور لشيء بدونها لان الفاعل هو منزوت الذوات ومحقق الحقائق كما تقرر في محله وان لم يكن مرادا ذلك فلا اضاف لانه نور لا ظلمة فيه وحق لا باطل وكل ما سوى وجهه الكريم فهو باطل هالك ومن هذا القبيل ما ورد في حديث الدعاء

الفصوص

اسرار النبوة والولاية

وانت مني وانا منك يعني ان الكل هو الكل

على فلك

الزاهر وباطنه

قوله الزجاجة صدر على عليه السلم اللام للعهد اي هذه الزجاجة المذكورة صدر على عليه السلم وقوله علم النبي علما عليه السلم بيان لقوله صار ولذا لم يعطف بحرف وفي هذا الخبر جعل الزجاجة مبتدأ وجملة كانها بضمير التانيث خبرها وظني ان الامر على الخبر الاول كذلك اعني اذ المصباح والزجاجة وان تغايرا امتنع ما لكل احد من بعض الوجوه سيما عند ذوي الاتحاد العاقل والمعقول فيكون المصباح والزجاجة واحدا حقيقة وقوله من لدن ادم الى انوارهم فكانوا جميعا من جملة آل محمد عليهم السلم وهذا من اسرارهم المصونة وابوابهم التي يفتح بها الوارد محمد وجعل خلفاءه في ارضه ومحجة على خلقه لا تخلو الارض في كل عصر من واحد منهم يدل على صحة ذلك قول الى طالب رسول الله صلى الله عليه وآله انت الامين مخول قرم اغر مسود لسودت من اطاب ازرا وطاب المولد انت السعيد من السعود تكنفتك الاسعد من لدن آدم لم يزل فينا وصي مرشد فلقد عرفتك صادقا بالقول لا تتقند ما زلت تنطق بالصواب وانت طفل امرد يعلو ما زلت تكلم بالعلم قتال نوحي اليك وانت طفل كما قال ابو هيثم وهو صغير لقوم انى بريء مما تشركون وكما تكلم عيسى عليه السلم في المهد فقال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني مباركا اينما كنت الاية وكما في طالب رسول الله صلى الله عليه وآله مثل ذلك في قصيدته اللامية حين يقول وما مثله في الناس ستة معشر اذا قايسوه عند وقت التفاضل فايده رب العباد بنوره واظهر دينا حقه غير زائل ويقول فيها وابيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل وميزان صدق لا يخيس شعيرة وميزان عدل وزنه غير عائل اما اللغة والسعود والاسعد بضم العين جمع سعد ولدن بسكون المهملة وكسر النون من لغات لدن بمعنى عند والفند بالتحريك الكذب والخطل في القول والرأي والامرد على افعل الصغير عديم اللحية والتفاضل بالمعجمة المهملة بمعنى تفاضل القوم اي تراهنوا ويقال احرز فلان خصلة واصاب خصلة اذا غلب وانخصل بالكسر ما تراهنوا عليه والابيض يقال للسيد العظيم ومسترق على صيغة المعلوم والغمام بالرفع والباء في بوجهه بمعنى من او على صيغة المجهول فالباء للسببية والارامل جمع ارملة وهي المراة لا زوج لها ولا كافل والهلاك بالضم ثم التشديد الذين يهتالون الناس لتغامرهم وفهم والمتجعون الذين ضلوا الطريق والفواضل النعم التي تتعدى الى الغير قوله وميزان صدق هكذا في النسخ التي رايناها ولعل هيهنا لفظا آخر قد صحف على النساخ وخفي علينا فالمعجمة يقال خاس بالعهد يخيس اذا غدر والعامل يا عمل من عمال الميزان افاجار ونقص او زاد ومعاني الابيات ظاهرة **الحديث الرابع** باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلم في قوله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فالمشكوة صدر نبي الهدى صلى الله عليه وآله فيه المصباح والمصباح هو العلم في زجاجة والزجاجة امير المومنين عليه السلم وعلم نبي الله عنده **سح** ضمير فيه يعود الى المشكوة باعتبار المواد منه وبالحمل في هذه الاخبار وغيرها من اخبار الكليني قدس سره استعيرت المشكوة لصدر النبي صلى الله عليه وآله وشبه اللطيفة القدسية التي في صدره بالمصباح وتقدير الكلام كمصباح في زجاجة في مشكوة والتشريع ٣ لان في تطبيق الاخبار على الايه الكريمة حثا وفقنا الله لفهمها ان شاء الله

انت الله زين السموات والارض وانت شمس السموات والارض مراده بذلك العلل الصورية المطلقة يعني انه مصور الصور بل صورة الصورة لست اعني انه صورة او ان له صورة بل اعني ذلك علوا كبيرا وكذا قوله قسم بعلل السموات والارض يعني به مسكهما لا تقدم له وبه وبنحوه تعبيرا عن العلة القوامية التي لا قوام للمعلول الا بها وقولهم انت الله علا السموات والارض اشعارا بالعلة المادية الخارجة عن القوام كل ذلك للتنبيه على انه لا يخلو منه شئ وهو بكل شئ محيط والا لسئلت فاني ان الفاعل الاول يقوم مقام جميع العلل كما انه منزه عن مناسب كافة الصفات الكاملة وكما ان هذا لا يقتضي وجود صفات زائدة او عينية كما هو الحق كذلك فالحق بصدوره لا يستدعي وجود هذه العلل بل الامر في كلا المقصدين راجع الكل الى السلوب اذ انه سبحانه المتفرد بذاته في الصفات والافعال فتفطن

مصباح نفهم عني ما اخا العرفان فاني لذلك من الناصحين او الظاهر من خبر الفضيل جعل المثل محررا كما بيناه في الاخلاقيات وعلى هذا فمعنى ان يكون المثل بمنزلة القصة والحكاية اي ما يحكي نوريته في السموات والارض وبين هذه القصة اي قصة الاضافة بمعنى انه الواسطة والسبب في سطوع هذا النور على هياكل الاعيان وشروقه على هذه الصحاري والبلدان هو محمد سيد النبيين صلى الله عليه وآله وبيان ذلك الاجمال ان اول ما صدر عن المبدأ الاول وظهر من مهاميز الازل ثم ظهر بظهوره قوائل الاخيار والاشرار واستنار بنوره سائر الانوار هو النور المحمدي فهو نور الانوار وحكايته نور الله في سموات الاخيار وارض قلوب الابرار بل هو نور الله عندنا وفي البصائر والابصار وبذلك النور الشارق والضوء البارق ظهر اللوح والقلم والعرش والكرسي والسموات والارض كما في الاخبار المستفيضة وقد سبق في ذلك مرارا عديدة ولما كان المصباح مما يلزم اذا استضاءت منه المشكوة وسائر الامور الخارجة عنه ان يتوسط هناك امر من شأنه الاستضاءة والاضاءة معا جعل في زجاجة جامعة للجهتين كاملة الاستعداد للامرين مثل ما ان النور العقلي الصرف لبطيقة الحقائق السافلة لان تستفيض منه الانوار امر جامع لرجحة تقدس وشرافة ونسبة الى المواد اي فسحة لما يضر من العلو وتفيض على السفل وهو هناك النفس الكلية الالهية وان كانت تلك النفس القدسية تجد بالنور العقلي في بعض معارجها الكلية لكن تتبعه بحسب المرتبة اشعاع القمر للشمس الحسية قال الله عز من قائل والشمس وضحيها اشارة الى النور النبوي المحمدي والقمر اذا تلاها عبارة عن النور العلوي المرتضوي وظهر ان المصباح انما تفيض ضوءه على الزجاجة اولا ثم بتوسط على المشكوة وعلى الحقائق الخارجة المحاذية القابلة ومن ادرك ورد انا مدينة العلم وعلي بابها

مصباح من المستبين في مدارك اهل المعرفة ان العوالم ثلثة لا غير وان كانت الحضرات اكثر وكذا العوالم باعتبارات اخر غير محصورة لكن لا تخرج عن الثلثة فالاول العالم العقلي الاعلى وهو النور المحض والقدس الخالص لا تقرع سمعه حتى يستعد للمواد ولا الى ذين يكاد الاصحاء والاولاد وعند هذا العالم تلاشى جميع الاسوافل واضمحل الثواني والتوالي وعلى العالم العقلي عالم ظلماني

يسمى العالم الادنى السفلي وهو الظلمة الصرفة والغسق البحت وما بين العالمين عالم وسطاني وبزخ جامع وسلطان العقل وفي العالم الوسطي سلطان النفس وفي العالم السفلي سلطان الطبع فكل العالم الاول صاحب حضرتين كريمتين احدهما حضرة النفس الكلية الالهية فانها لا تخلو من شوب مادة نورية ما دامت نفسا والحضرة الثانية هي المادة الكلية النورية العرشية التي فيها مثال كل شئ كما اراني النبي صلى الله عليه وآله في معراجه وبالجملة فالعالم العقلي بمنزلة المصباح المشتعل بنفسه والعالم النفسي النوري كالزجاجة لتشابههما مع شدة نوريتها لقربهما من المصباح وبعدهما عن السوايب وصقالتها الذاتية المنعكسة فيها اشعة نور العقل لا تخلو من شوب مادة كالزجاجة كذلك والعالم العرشي النوراني هي المشكوة لكون النور انما استطار منها الى الجهات والاقطار لان الابعاد والاقطار انما تتميز عند هذا الجسم كالمشكوة كذلك بالنظر الى نور الزجاجة والمصباح فالنور المحمدي الطالع من الافق المبين انما اشرق من مشرق الزجاجة العلوية البيضاء فهي مشكوة الانوار الامثل العرشية لكافة الحلائق ثم منها على الاشعاص الجسمية التي في العالم السفلي

مصباح لما تمثيل النور الاول العقلي بالمصباح فلكونه مشرق الانوار ومطلع الشموس والاقمار واما الهيئة المخروطية مع ان العقليات كلها دوائر حقيقة فلان المخروط هيهنا من العقل ليس على صرافة مرتبته بل من حيث اضافته لما سواه معتبرة مضافا الى ان اقوى الاشكال الى المدبر الذي هو ابسط الاشكال هو المخروط فلذا عبر عنه بالمصباح الذي صورته هيئة المخروط واما التعبير عن النور النفسي الزجاجة فلما قدمنا من الصقالة وشدة الاستنارة واما بالكوكب الدري فلان النفس بعد العقل فكون اشكالها الاسطوانية لتساوي هيئتها الى العلو والسفل واقرب الى الاستدارة بعد المخروط واما النور العرشي المشكوة فلان العرش كما نفهم اهل الحق والعرفان من اخبار اهل بيت العصمة هي الجسمية الصرفة النورية الغير المشوبة بأوساخ الاجرام وظلمات الحواس والاوهام فهي نور الله منور العقل والنفس فاحد جهتيها وهو وجهها الى العالم النوري العلوي كالعقل وخلفها هي شوائب الاجسام وظلمات غواسق الابعاد والاجرام فهي كالكوة التي لا منفذ لها والمرآة التي لا صقالة لها بالنسبة الى المرآت وهذا اقرب تمثيل من جزئيات شتى لا تخفى على اهل النهى حيث عبر عن الجسمية الخالصة بالمشكوة وهي الكوة التي لا منفذ لها المسدود عقبها المطلم خلفها على ان هذا العالم الكوني السفلي في غاية الظلم واللدونة وان النور انما هو باطن فيه وغير ذلك من الفوائد

مصباح وبالجملة فالكلام في مراتب الاخبار انما عن النور العقلي بالعلم والنوع فلان هذا العالم علم كله عقل كله حي كله وفلان الفيض الالهي بالالهام والوحي مبدأه من هذا العالم وانما عن النور النفسي بالعلب فلان العلم كما ذكرنا مطلق بالحقيقة على اللطيفة الالهية التي تنزل الروح القدسي الالهي الى مرتبة قريبة من الطبع فان النفس اذا توجهت نحو العلو وافبلت بوجهها الى جناب القدس الالهي نفس عقلية بل عقل وهيهنا نفسا كلية الهية وفي هذا المقام انما نظر فيها من حيث اشراقها

ومبيضة واما كونها شجرة فلان الولاية الكلية انما كانت لابراهيم عليه السلم ومنه انشعبت لاغة الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين ومنه اقتبس كل ولي من اولاد آدم عليه السلم الى انقضاء الدهر نور الولاية
واما كونها لا شرقية ولا غربية فلانه عليه السلم لم يخلق من نحاس اليهودية والنصرانية
ولم يحمله اصلاب الارحام مشركة كافرة مصباح ثم لا باس بان نتكلم في اعراب الآية الكريمة
على لسان العرب حسبما توافق الاخبار سيما خبر عيسى بن راشد لتكون في تعيين الغرض اوضح
مرشد معول اما قوله عز شانه الله نور السموات والارض فقيل نور على حذف مضاف
مثل قوله انه عمل غير صالح وقيل مصدر وضع موضع اسم الفاعل كقول الشاعر فانما هي اقبال
وادبار وعلى القولين فالسموات في موضع نصب على المفعولية وعندي ان الاضافة حقيقية
اذ النور بالمعنى الذي حققه العلامة الغزالي حقيقة في الله تعالى وبذلك يشهد ان النور من
اسمائه سبحانه وكذا الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله نور اني اراه حيث لا اراه
الله سبحانه وبالجملة فهو خبر لله مضاف الى السموات والارض يعني انه الظاهر في السموات والارض
وانما اعيانها في مظروف العدم والخفاء وفيها مصباح جملة ظرفية على ان يكون المصباح فاعل
الظرف او اسمية على ان يكون مبتدأ وهي في محل الجر صفة للمشكوة وقوله المصباح في زجاجة جملة
اسمية في محل الرفع صفة لمصباح والعائد هي اللام وقوله الزجاجة كانها كوكب جملة مرفوع
المحل على الوصفية والصغرى مرفوع المحل على الخبرية ودري صفة للكوكب وقوله يوقد من
شجرة على تقدير الباء العجائبية خبر بعد خبر للمصباح لان ضميره منه ويحتمل ان يكون خبرا بعد
خبر للزجاجة كما حققنا انفا من تقدير مصباح تلك الزجاجة واما على قراءة الغيبة فانه
فهو خبر اخر للزجاجة او صفة لها على تقدير مضاف اي مصباح تلك الزجاجة او هي باعتبار
مصباحها ومن في قوله من شجرة ابتدائية كما عليه جمهور ارباب التفسير وتفصيل القول المفصل
عندي ان الشجرة ان كانت عبارة عن ابرهيم عليه السلم كما عليه اكثر المفسرين والعلماء فقوله
من الشجرة متعلق بيوقد وكلمة من للابتداء وان كانت شجرة العلم فلا يكون من صلة يوقد
بل حال من المصباح ومن للبيان وان كانت عليا عليه السلم فهو حال من زجاجة اي من ضميرها
الذي في قوله كانها والله يعلم حقائق تنزيله مصباح ولنرجع الى اعراب ما في الآية المباركة
فقوله مباركة صفة للشجرة وزيتونة بدل من شجرة وقوله لا شرقية ولا غربية صفتان
اخريان والوجه في تقديم الصفة الاولى على البدل اختصارا لانه لم يقصد فيها وتاخير الوصفين
عنه تخصيص الزيتونة بهما بانها ليست كسائر الزيتونات وان كانت كلها مباركات

هذا النعت يظهر من قول الشارح الآتي

الكبرى ص

وتحتمل ايضا ان يكون صفة اخرى للكوكب على التقدير
انقطاعا عما بعده
كما اشرنا اليه وتوجيه
كما يظهر من خبر عيسى
بن راشد

البدنسي ص

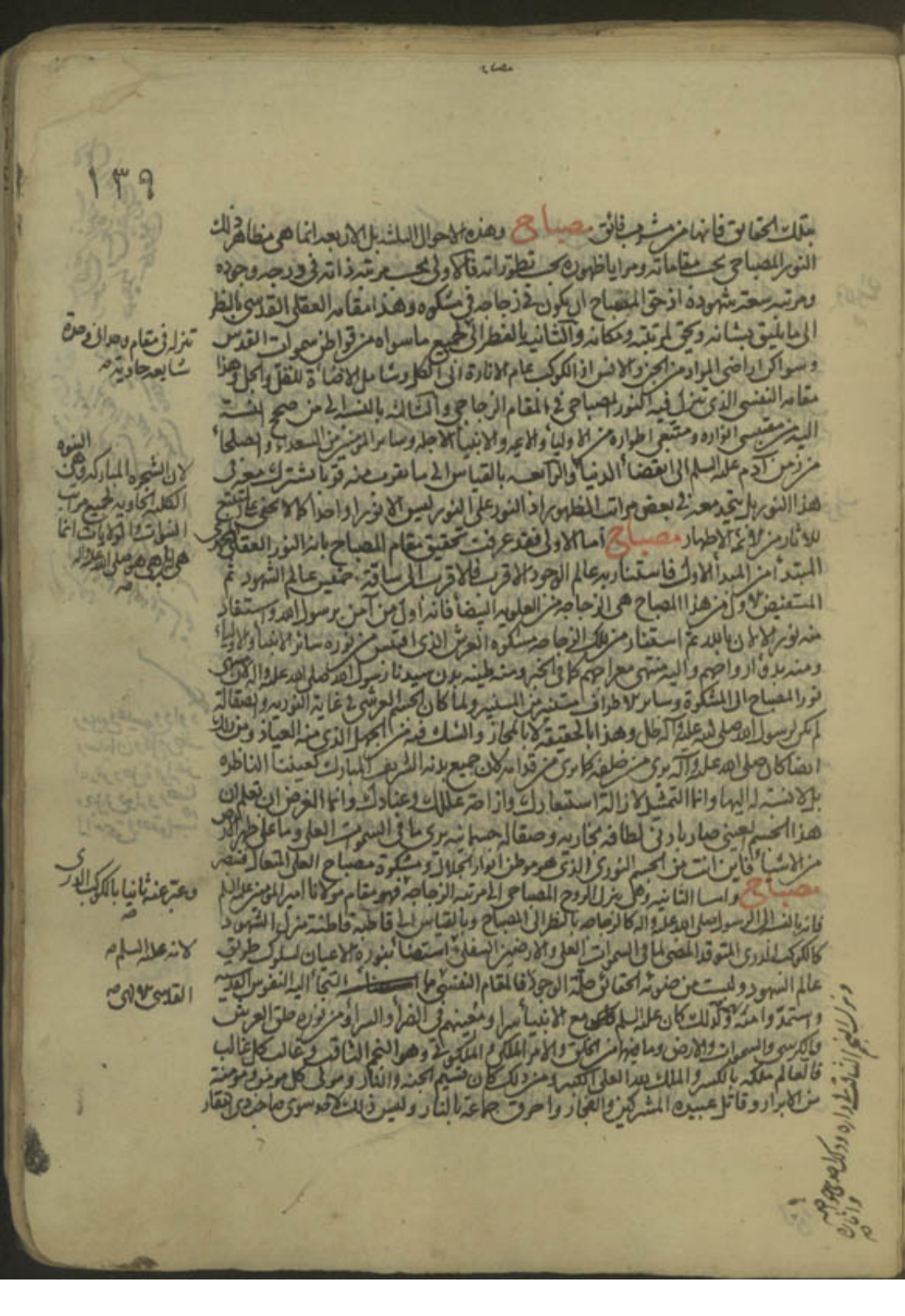
ما قلناه

من ضميرها كانها على معنى
شبهت فحكى كلمة
من الجارة للتبيين
ص

اخره

ومحفر

بتلك الحقائق فانها من مشرب فائق. مصباح وهذه الاحوال السلثة بل الاربعة انما هي مظاهر ذلك النور المصباحي بحسب مقاماته ومراياظهوره بحسب تطوراته فالاولى بحسب مرتبة ذاته في وجوده وجوده ومرتبة سعة شهوده اذ حق المصباح ان يكون في زجاجة في مشكوة وهذا مقامه العقلي القدسي والنظر الى ما يليق بشانه ويحق لمرتبته ومكانه والثانية بالنظر الى الجميع ماسواه من قواطع سموات القدس وسواكن اراضي المواد من الحزن والانس اذ الكوكب عام الانارة الى الكل وشامل الاضاءة للنقل والجل وهذا مقامه النفسي الذي ينزل فيه النور المصباحي في المقام الزجاجي والثالثة بالنسبة الى من صح النسبة اليه من مقتفي آثاره ومتتبع اطواره من الاولياء والاجلة والانبياء الاعاظم وسائر المؤمنين من السعداء والصلحاء من ذرية آدم عليه السلام الى انقضاء الدنيا والرابعة بالقياس الى ما تقرر منه قوة مشتركة معنوية هذا النور بل يتحد معه في بعض مراتب الظهور اذ النور ليس الا نورا واحدا كالا يخفى على المتتبع للآثار من الآيات والاخبار. مصباح اما الاولى فقد عرفت تحقيق مقام المصباح بانه النور العقلي المبتدأ من المبدأ الاول فاستنار به عالم الوجود الاقرب فالاقرب الى ساقة. خمس عالم الشهود ثم المستفيض الاول من هذا المصباح هي الزجاجة من العلوية ايضا فانها اول من آمن برسول الله واستفاد منه نور الايمان بالله ثم استفاد من ملك الزجاجة مشكوة العرش الذي اقتبس من نوره سائر الانبياء والاولياء ومنه يدور ارواحهم واليه منتهى معراجهم كما في الخبر ومنه طينة بدن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كان نورا المصباح الى المشكوة وسائر الاطراف مستنيرة من المستنير ولما كان الجسم العرشي في غاية النورية والصفالة لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله ظل وهذا بالحقيقة لا بالمجاز والشك فيه من الجهل الذي منه العياذ ومن ذلك ايضا كان صلى الله عليه وآله يرى من خلفه كما يرى من قدامه لان جميع بدنه الشريف المبارك كعيننا الناظرة بالاضافة اليها وانما التمثيل لازالة استبعادك واذا تقرر عندك انما الغرض ان تعلم ان هذا الجسم العنصري صار بادنى لطافة مجاورته وصفالة جسمانيته يرى ما في السموات العلى وما على ظهر الارض من الاشياء فاين انت من الجسم النوري الذي هو موطن انوار الجلال ومشكوة مصباح العلي المتعال فتفطن. مصباح واما الثانية وهل ينزل الروح المصباحي الى مرتبة الزجاجة فهو مقام مولانا امير المؤمنين عليه السلام فانه بالف الف رسول صلى الله عليه وآله كالزجاجة بالنظر الى المصباح وبالقياس الى قالبه فاطنبه منزل الشهود كالكوكب الدري المتوقد المضيء لما في السموات العلى والارض السفلى استضاءا بنوره الاعيان لسلوك طريق عالم الشهود وليست من صفوة الحقائق صلة الوجود فالمقام النفسي هو الذي التجأ اليه النفوس القدسية واستندوا امنه وكذلك كان عليه السلام كالنبي مع الانبياء سرا ومعنى في الضراء والسراء ومن نور حلق العرش والكرسي والسموات والارض وما فيهن من الخلق والامر الملكي والملكوتي وهو النجم الثاقب وغالب كل غالب فالعالم ملكه بالكسر والملك بالله العلي الكبير ومن ذلك كان نسيم الجنة والنار وموالي كل موفق ومؤمنة من الابرار وقاتل عبيده المشركين والفجار واحرق جماعة بالنار ولعين ذلك لا تجد سوى صاحب ذي الفقار



ثم ان الشجرة ان كانت رسول الله صلى الله عليه وآله فهي شجرة العلم كما انه مدينة العلم فما في قول مولانا الباقر عليه السلام من تفسيرها بالشرقية ولا غربية بمولانا امير المؤمنين عليه السلام مع كونها صفة للشجرة بناء على اتحاد نور النبي والامام من وجه فتكون وصفا لاحدهما وصفا للآخر فالمجرورية باعتبار الاتحاد ومغايرة الالفاظ تغاير الاشخاص فتصور وان كانت الشجرة امير المؤمنين عليه السلام فالامر واضح وقوله يكاد زيتها يضيء الخ اخر الجملة الوصلية صفة اخرى للزيتونة وقوله اسبحانه نور على نور خبر مبتدا مقدر اي هذا النور المثل به نور مركب او على بمعنى اللام والمجاورة كما في قول الشاعر في ليلة لا نرى احدا يحكي علينا الا كواكبه او المعنى هذا النور يتقلب ويتحاور عن شخص الى شخص كما يظهر من الخبر بن حيث صرح فيها بانه امام في اثر امام وتحتمل ان يكون على بمعنى في كما في قوله ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها بسكون المضاف محذوفا والاول الاظهر بالكسر بمعنى العقب وقوله عز برهانه يهدي الله لنوره من يشاء استيناف تعليل لكونه نورا على نور وهو هدايته العباد من سادة الانبياء والاولياء والمؤمنين الى موطن النور ومعدن البهجة والسرور وكذا الجملة المعطوفة وهي قوله ويضرب الله الامثال للناس لان ضرب هذا المثل لعلم الناس ان طريق الوصول الى عالم النور ليس الا بالاستضاء من هذا النور فتذكر. فتذكر بمقتضى ما ذكرنا واوضحنا ان ملخص القول على طريقة ارباب التفسير كما هو الظاهر من خبر مولانا الباقر حيث قرأ وقد سبق فصلا عن الكوكب الدري هو مثل نور الله في السموات والارض مثل محمد صلى الله عليه وآله وهو المشكوة والزجاجة صدره والمصباح قلبه ثم شبه الزجاجة التي هي صدر النبي صلى الله عليه وآله بالكوكب الدري ثم رجع الى قلبه فقال يوقد من شجرة وهي شجرة العلم لانه صلى الله عليه وآله صدر من تعقل المبدأ الاول اذ ذاته سبحانه وتعالى ما اختاره انا ونعضده خبر مولانا الصادق عليه السلام ان الممثل به لهذا النور الظاهر بالسموات والارض الخ هي ظهوره حيث لا ظهور لها الا به فتفطن هو المصباح ولذلك المصباح ثلث مراتب الظهور احدها انه في زجاجة هي في مشكوة والثانية انه كوكب دري لسورة لمعانه وقوة وميضه والثالثة انه يوقد من شجرة مباركة اذا قدر من صلة للايقاد واما اذا اجعل من البيان وقوله يوقد صفة لكوكب كما هو المختار بل لم اجد في اقوال المتقدمين في هذه الانوار غير الثالثة هي كون المصباح شجرة مباركة موصوفة بصفات متعالية من كمال استعدادها الذاتي وهي انها اجبلي يكاد زيتها اي الانوار الحاصلة من تلك الشجرة والثمرات التي يفرع منها يضيء بنفسها من دون افاضة من مبدأ اعلى هو السابق عليها فان مستنبطها والافاضة ضوء على نور هذا اولا صوب ان يقال ان قوله نور على نور مرتبة رابعة وليس من شطا قوله ولو لم تمسسه نار وهو الظاهر من خبري الامامين عليهما السلام والمعنى ان المرتبة الرابعة هي ان ذلك النور سقط في الصور ويتحول من شخص الى شخص آخر كما هو صريح الخبرين الامام في اثر امام في حفظ

مصباح واما الثالثة وهي كون ذلك النور المصباحي بعد تنزله الى البيت الزجاجي حين اضاء على
المشكوة العرشية صار هناك شجرة مباركة وذلك لان العرش لما كان جسما كان ملونا لا محالة
لا محالة بخلاف الزجاجة فانه نور محض ولما كان العالم العرشي عالم الحيوة والنفوس اول الحيوة في
الاجسام التي تسنير بنور النفوس الحيوانية كما هو الواقع وقد عرفت ان هذا المقام الثالث انما هو على
تقدير كون كلمة من للتبعيض واضح واما على تقدير كونها ابتدائية فواضح ايضا غير كثير الخفاء لان الحرور
بعاج لا محالة حال وكيف ما كان فذكر حالات ذلك النور واما بيان تلك الشجرة فجذوعها رسول الله صلى
الله عليه وآله لانه لو لم يكن نوره لم يكن عرش ولا سما ولا ارض ولا شئ من الاشياء وجذوعها امير المؤمنين عليه السلام
لان الجذوع يتلو الجذور واغصانها الائمة من ولده على جميعهم السلام المتفرعون من رسول الله وعلي بن ابي
طالب عليهم السلام واثمارها وازهارها الانبياء والاولياء والملهمون المحققون والصلحاء الاولون والآخرون
واوراقها جماهير اهل الايمان من لدن آدم الى انقطاع الازمان مصباح واما الرابعة وهي
كونه نورا على نور فاشارة الى مقامات تقلب ذلك النور وتطوراته في العوالم الغيبية والكونية بقلوب
الظهور اما في العالم الالهي فكما ذكر شيخنا القمي مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه في كتاب الخصال
باسناده عن الامام جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب صلوات الله عليهم انه قال ان الله خلق نور
محمد صلى الله عليه وآله قبل ان خلق السموات والارض والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار
وقبل ان خلق آدم ونوحا وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى وداود وسليمان وكل
من قال الله تعالى وهبنا له اسحق ويعقوب الى قوله وهدينا هم الى صراط مستقيم وقبل ان خلق الانبياء
كلهم باربعمائة الف واربع وعشرين سنة وخلق الله معه اثني عشر حجابا حجاب القدرة وحجاب العظمة
وحجاب المنة وحجاب الجمود وحجاب الشعاع وحجاب الكرامة وحجاب المنزلة وحجاب الهداية وحجاب النبوة
وحجاب الرفعة وحجاب الهيبة وحجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد صلى الله عليه وآله في حجاب القدرة اثني
عشر الف سنة وهو يقول سبحان ربي الاعلى وفي حجاب العظمة احدى عشر الف سنة وهو يقول سبحان
عالم السر وفي حجاب المنة عشرة الاف سنة وهو يقول سبحان من هو قائم لا يلهو وفي حجاب الرحمة تسعة
الاف سنة وهو يقول سبحان ربي الرفيع الاعلى وفي حجاب السعادة ثمانية الاف سنة وهو يقول سبحان
من هو دائم لا يسهو وفي حجاب الكرامة سبعة الاف سنة وهو يقول سبحان من هو غني لا يفتقر وفي حجاب
المنزلة ستة الاف سنة وهو يقول سبحان ربي العلي الكبير وفي حجاب الهداية خمسة الاف سنة وهو يقول
سبحان ذي العرش العظيم وفي حجاب النبوة اربعة الاف سنة وهو يقول سبحان ربي العزة عما يصفون
وفي حجاب الرفعة ثلثة الاف سنة وهو يقول سبحاني ذي الملك الملكوت وفي حجاب الهيبة الفي سنة
وهو يقول سبحان الله وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثم
اظهر عز وجل اسمه على اللوح فكان على اللوح نور اربعة الاف سنة ثم اظهره على العرش فكان على

ولا ارى له

ومن موسى وعيسى وداود وسليمان وكل من قال الله عز وجل في قوله عز وجل في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب ص

ساق العرش مشتبثا بسبعة الاف سنة الى ان وضعه الله في صلب آدم عليه السلام ثم نقله من صلب الى صلب حتى اخرجه من صلب
عبد الله بن عبد المطلب فالبسته كرامات البسة قميص الرضا ورداه رداء الهيبة وتوجه تاج
الهداية والبسه اكليل المعرفة وجعل تكته تكة المحبة وشد بها سراويله وجعل نعله نعل الخوف وناوله عصا
المنزلة ثم قال الله عز وجل له يا محمد اذهب الى الناس فقل لهم قولوا لا اله الا الله محمد رسول الله وكان صلى الله عليه وآله في ذلك
القميص من ستة اشياء قامة من الياقوت وكاه من اللؤلؤ ودخريصه من الدر الاصفر وابطانه من الزبرجد
وجوبانه من المرجان الاحمر وجيبه من نور الرب جل جلاله فقبل الله توبة آدم بذلك القميص ورد خاتم سليمان به
وبرد يوسف الى يعقوب ونجى يونس من بطن الحوت به وكذلك صار الانبياء يتحاكم من يحن به ولم يكن ذلك
القميص الا قميص محمد صلى الله عليه وآله الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وفي هذا الخبر الشريف اسرار عزيزة لا ينالها فهم
الاكثرين وانما هو لبيان اقل قليل وفي نيتي ان اتصدى لبيانها ان شاء الله في شرحي للاحاديث الاربعين
وما يليق بهذا الموضع هو ان الحجب المذكورة عبارة عن اوصياء الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم والتوقف في
كل حجاب على مقدار مرتبة ذلك الحجاب مع الحجب المستقل هو عليه الان كل عال في العالم العقلي مشتمل على ما دونه
بالضرورة كما مر تحقيقه هناك غير وجوه مثل ان توقف في الحجاب الاول وهو مولانا امير المؤمنين عليه السلام كان اثنى عشر
الف سنة لانه عليه السلام مع انوار ابنائه بهذا العدد ومتحد بهم مصباح ما اظنك ذاهلا عنك ما
نظهر من هذا الخبر الشريف من نقلب هذا النور في موطن عديدة احدها في بواطن الغيوب وهي موطن
حجاب الكبرياء والثاني في الغيب الظاهر من هذا الغيب الباطن وهو موطن سرادقات العظمة الذي فوقها
العرش المجيد والثالث في العالم العلوي السماوي كما ستطلع في قوله بعد العرش الى ان وضعه الله الخ
وقد ورد ذلك مصرحا في الاخبار الآخر بالتفصيل حيث ورد انه تنزل سبعا سبعا في كل سبع من معينة
مستتبا بشبيح خاص والرابع نزوله في صلب آدم عليه السلم وتطوره في الاصلاب الطاهرة والارحام المطهرة
الى ان انتقل الى صلب عبد المطلب فانقسم قسمين احدهما صار الى عبد الله والآخر الى صلب ابي طالب
وليعلم ان بين هذه العوالم مواطن اخر من الغيب لا يحصى عددها الا الله وفي بعض الاخبار
اشارات الى بعض هذه المواطن على ما لا يخفى على المتتبع لآثار الائمة الطاهرين من صلوات الله عليهم
اجمعين مصباح واما تطور هذا النور في موطن الاسهو والظهور بحيث تولد هذا النور
في مكة التي هي الطور والشق الآخر في الكعبة التي هي شجرة الطور واجتمعا في علي عليه السلام حين
مضى رسول الله صلى الله عليه وآله الى ربه فانتقل من امام الى امام الى ان انتهى الى خاتمهم والقائم
مقامهم صلوات الله عليهم وفي هذا المطلب اخبار كثيرة قد سلف بعضها في هذا الكتاب في
متفرقات الابواب وناهيك قولهم عليهم السلام نحن نور ناواحد وعلمنا واحد وكلنا واحد و
من ذلك ما ورد ان النور الذي كان مع النبي صلى الله عليه وآله هو مع الائمة عليهم السلام اليوم وغير ذلك

في الحقيقة ص

من لفظ الناس وبجعل اللام ان يكون للاجل كما هو الظاهر لكن ٢ والاوفق والانسب ووجه تعدد الامثال بالاعتبار الاربعة ليسلك الناس من اتى واحد من هذه الطرق بحسبما تقتضيه استعداديهم ومناسب مراتب قابليتهم ثم بين سبحانه ان لكل هاد ذاتا وصفة دون وجهه الكريم وانه الموجد بالذات والصفات والافعال فقال والله بكل شئ عليم اى هو العليم المحيط بكل هذه الامثال الاربعة الاصول وما تفرع عنها من عالم الحس والمعقول وان هؤلاء الحملة لنور العلم والسدنة لشجرته انما ضاروا علما بعلم الله وليس لهم من انفسهم شئ الا ما اعطاه الله فهو العالم بالحقيقة وهؤلاء مظاهر علمه ومجالى نوره فهو سبحانه علم كله ونور كله وغير ذلك من نعوت العليم لان المبالغة المفهومة منه انما هي لكونه تعالى جامعا لحقيقة العلم دون غيره

مشعله ما ايسبك من ذلك كله بسبيكة الارتياض وتخلص تخلوص الابريز هو انك بعد ما تيقنت باعمال عوامل فطنتك واستعمال تمام فتنتك تحقق ما قرعنا عصا سعيك في تحصيل المعارف وطرقنا باب خروجك من حبس تقليد السوالف توشك ان تتقلد نفائس ما سأخرجه لك من هذه الثيار الزاخرة وتستنطه لاجلك من معادن بحاره من اليواقيت الزواهر فاعلم ان الله سبحانه اذا وصف بالنور من حيث ذاته المقدسة المنزهة عن الشركة والمثيل فانه لا يضاف الى شئ اصلا لان العقليات والمحسوسات بل يقال هو نور لا ظلمة فيه بجهة من الجهات واما اذا اضيف النور الى السموات والارض او تعالى انه نور الانوار فانه سبحانه يوصف به باعتبار الالوهية يقال الله نور السموات والارض وسر ذلك ان الذات المقدسة المتعالية عن سمات النقيضة من حيث هي هي لا يضاف بالضرورة لان الكل مستهلك لديه باطل دون وجهه الكريم واما الالوهية المنزهة عن ذلك فانها اضافية اذ الاله يقتضي مألوها وقد سبق تحقيق ذلك فيما سلف سيما في المجلد ٢ اول من هذا الشرح مستقصى اذا درت ذلك فنقول ان الالوهية لما كانت اضافة والذات لا يضاف كما عرفت فلا بد للالوهية من مظهر هو محالة كذلك الاضافات لا تتحقق دون المحل ولما كانت الالوهية هي مرتبة جامعة جميع الصفات الحسنى والكلمات العليا اذ الصفات الذاتية انما هي بعد الذات لا محالة وليس هناك تقدم لبعضها على بعض كما تقدم في مقره ولانه قد تحقق في البراهين المختصة ببعض عباد الله ان الوصف التي استأثر بها الواحد الاول تعالى شانه هي الوحدة الغير العددية وان المبتدع منه ولا لبس الا الواحد البسيط الجامع لقاطبة الكثرات ولا بد من ذلك اذ لا خصوصية لواحد دون واحد بالقصد والا لزم في الواحد الاول الذي هو جهة خصوصية وذلك شرك خفي عند اهل المعرفة بالله جل وعلا وحيث ذلك بالضرورة ان يكون هذا المظهر جامعا لجميع الحقائق على محاذاة استجماع الالوهية لقاطبة الصفات اذ الصفات هي مبادي الذوات العلمية والمهيات العينية والحقائق الملكية والملكوتية من المستبين في الشرائع النورية والطرائق البرهانية والنقل الصحيح والكشف الصريح ان الصادر الاول هو النور المصطفوي والعقل النبوي في نضح من ذلك كما انه صح ان مظهر اسم الله الاعظم هو سيد الاولين

فضائل ولعمر الحبيب ان اعطف عنان القلم الى طلبة السابقين لنستق في مضمار المقربين ونتكلم بطرز اخر من سبكين ارباب اليقين ونكشف قناع الحق عن وجوه حرائره ١٢ وليز والاخرين فيما يحرى لئلا نفضح مشاعل على تلك المسالك الظلماء لئلا تزل قدم بعد ثبوتها

مصباح انه عليه السلم ذكر في بيان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار انه يكاد العلم يخرج من فم آل محمد قبل ان ينطق بها ومن قبل ان يسأل كما في الروايات الاخرى بعد ان فسر الشجرة في الرواية الاولى بعلي بن ابي طالب عليه السلم وفي الاخيرة بالعلم وان كان المال واحدا سيما على القول باتحاد العلم والعالم بعلي هذا احتمل معنيين الاول ان المراد بالنار الروح القدسي والنور العلمي الذي يظهر من طور سيناء المحمدي وينتقل من امام الى امام ومن المقرر من مذهب اهل البيت عليهم السلم ان الامام اللاحق يجب ان يكون ساكتا صامتا لا ينطق اما دام الامام السابق في الحيوة فالمعنى انهم لشدة قابليتهم وتوقد نورتهم حيث خلقوا اماما خلق منه النور المحمدي يكاد يخرج العلم اي علم النبيين وعلم الاولين والاخرين من قبل ان ينطق به اي من قبيل ان يصير ناطقا بانتقال الروح القدسي اليه ومن قبل ان يسأل اي يصير اماما مسئولا عنه اذ ما لم يصر اماما لا يصير ناطقا ولا مسئولا وقد ورد في اخبار كثيرة انهم اهل الذكر المسئولون والثاني ان آل محمد صلوات الله عليهم لما كانوا شجرة مغروسة بالاحدية في ارض القدس في الهوا الذي تحار فيه العقول ومن البين ان الشجرة المذكورة بتمام حقائق علمها وآثارها عقليه وهي في افادة العلم كشجرة المرخ والعفار في انها توري من غير مقدحة فلذلك الشجرة ايضا تفيض حقائق علمها على قلوب المستعدين الشاهدين لها والغائبين عنها من غير اقتداح بسؤال او طلب تحاول وهذا المعنى على تقدير كون كلمة من في قوله من شجرة بيانية ظاهر ومجمع معه عدم ارتباط هذه الجملة بقوله نور على نور بل يكون كالمستأنف لكن المعنى ٢ اول ادمج فلا تغفل

مصباح وما يحوى ان نجري الكلام في قوله عز من قائل يهدي الله لنوره الى اخره لانه مجرى ما اقتضيه الاخبار فاقول مذكورها لكن ان نقتفي اثرها فنقول بعد ما بين الله سبحانه مظاهر نوره التي هي انواره في بعض وصفها بار بع حالات هي اربعة تعبدات كما حققنا قبيل ارشد العباد الى الاقتباس من تلك المشكوة وهداهم الى الاستنارة بنور ذلك الكوكب الدري في ارض الظلمات وعلمهم اقتطاف اثمار العلم والحكمة من هذه الشجرة المباركة التي هو اصل الفنون العلوم وطرائف الاداب والحاوية لاقسام الحكمة وفصل الخطاب وحثهم على اتباع هذا النور الذي هو نور على نور كما قال سبحانه واتبعوا النور الذي انزل معه فقال يهدي الله لنوره من يشاء اي جعل الله نصب هذه الاعلام والمنائر للهدى لمن يشاء من عباده المخلصين من اختار الوصول من مهامه الحيرة الى دار السرور وسلك سبلهم طريق الرضوان ومسالك النور وهذا على ان يكون اللام في قوله لنوره لانتهاء صلة الفعل بل للسببية والواسطة او يهدي الله الى هذا النور بتلك الاعلامات التي نصبها من شاء من عباده الذين سبقت لهم من الله الحسنى ثم ذكر انه تعالى عز المثل والمثيل والمثال وانما هي امثلة للناس الذين هم المعبودون وهم الائمة المطهرون ان كان اللام في قوله للناس صلة ليضرب كما قال قوله جل محاله ونضربها الامثال والمعنى ان هذه الامثلة الاربعة انما هي لهذا النور الواحد المتكثر الذي عبر عنه باعتبار وحدته بالنور وباعتبار كثرة تطوراته وتعدد مظاهره بالناس وقد شاع في القرآن ارادة الائمة عليهم السلم

نكون ٥

تخالف المعنى ٢ اولا فانه لوجه ذكر الواو بطم

حواكره

حيث عبر لهم بهذه لنظائر

لمهدي ٥

وتقدس ٥

النور النبوي المصطفوي

وطلسمات للشيخ الاجل

ولا ارسال الطلسم

الانسان

الوسيط والانسان الكبير

هذا الفقير

لذلك النور

الكلي الالهي

في الشرافة والخسة

شعلة فهذه ثلثة اشخاص انسانية حقيقية واشباح بشرية نورية هي هياكل للانسان النوري القدسي جعلها الله له دار ملك سلطنته ومعابد تسبيحه وعبادته وصوامع ذكره وورده ومعارج رجوعه وعوده فالهيكل الاول هيكل الشمس الحقيقية وطلسم النور وهو الكلام الكلي الالهي والثاني هيكل القمر الحقيقي وطلسم الزجاجة وهو عالم الانسان الكلي والبشر الطبيعي والثالث هيكل الكوكب الدري وطلسم المشكوة وهو الانسان الكلي الصغير المعبر عنه بالعالم الكلي وقد اشير في الاية الكريمة الى هذه المراتب الثلثة بالمثل الذي هو احسن طرق الهداية فانك اذا نظرت الى لوح طلسم المشكوة وهو العالم الاكبر الذي هو الانسان الصغير باصطلاح هذا الحكيم وجدت عقله هو نور النبي المطلق والخاتم لما سبق لان بضوء مصباحه خرجت المهيات من ظلمة العدم وبراث الحقائق بشعاع نوره من موضع القدم ووجدت بنفسه زجاجة نور الوصي المطلق والذي دار الحق معه وهو دار مع الحق كما انه الذي شرق عليه وكذلك النور من مشرق القدم وكان معه قبل ان يخلق آدم وهو الحامل لانوار علوم النبي بجملتها بعض انا مدينة العلم وعلي بابها ووجدت بدن هذا الانسان الالهي هذا الجسم العرشي الذي منه خلقت ارواح الخلائق شرقيها وغربيها وخسيسها على تهاوي سفليها وهذا هو الطلسم المشكوتي ولوحه قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم اي في هذا الباب هو ام ذلك الكتاب شعلة واما الطلسم الزجاجي الذي هو العالم الاكبر فان المكتحل بنور الولاية العلوية له ايضا والمولى باتباع اثره الهدى اذا نظر الى هذا الانسان الطبيعي الكلي راى عقله ذلك النور النبوي متلبسا بالزجاجة العلوية متحدا بها وبعض المراتب ظاهر في جبهة ادم ابي البشر عليه السلم فاستبان بذلك النور من عقول الانبيا والاوصيا المحاملين له على الحقيقة والمتبعين له على التبعية وسائر الخلق بالمجاز والاستعارة وللارض من كاس الكرام تصيبها هذا النور ساكن لا يبرح من غيبة وانما يتبدل الحاملون من الاصلاب الطاهرة والارحام الطيبة وتستغني منه الامة بعد الامة ولهذا لم يطلع عليه ولم يوف به الا الاقلون من التابعين بعد الانبيا والمرسلين ثم راى نفوس تلك الانسان تلك الزجاجة الحاملة للنور المصباحي وهي روح ارواح هو كالانا سي ومرقى عقولهم ومنبعث نفوسهم حيث تخرجهم من النقص الى الكمال ويعينهم في تعليمات الاحوال وللنفس هذا الفعل والتصرف كما تشهد به اكثر الصحف الا امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون على ان يكون مرجع الضمير هو الامر لقوله تعالى قل الروح من امر ربي ولذلك كان امير المومنين عليه السلم ناصر الانبيا والاولياء ومعينهم في المشقة والرضا وقال النبي صلى الله عليه وآله مخاطبا له ما على كنت مع الانبيا سرا ومعي جهرا وعن الصادق عليه السلم في هذه الاخبار وفي الكلمات التي في خطبة البيان ان ذلك راجع الى الامر ثم راى هذا العارف جسم هذا الانسان الكبير ابدان جميع الانا سي بحيث تكون هذه الابدان كالاجزا من بدنه الكلي واستله وقوالب لبدنه العرشي الذي هو روح هذه الابدان لكن الاجزا على تفاوت

والاخر من اشراف النبيين والمرسلين صلى الله عليه وآله ففي الخبر ان الاسم الاعظم على خمس وسبعين حرفا فاظهر عند رسول الله وفيه ايما الى ما حققنا شعلة فاذ قد عرفت ما لم تكن تعرف ان لم تقرع عصاك فاسمع ههنا ما لم تكن تسمع من احد قبلي من اسرار النبوة والولاية وهو ان الخصوص كون الله نور السموات والارض ان الذي ظهر في المحل العقلي والموطن الاحدي هو الظاهر بنفسه فيه وهو الذي اظهر في هذا الموطن النوري على الاجلى جميع الانوار العلوية والسفلية ثم ابدع منه بالتفصيل المعلولي الحقائق الملكية الملكوتية نصفه هذا النور وسلك تحليته بالظهور في الكون العنصري والشهود الجملي هذا الجسم الذي هو في زجاجة هو في مشكوة على النحو الذي يتبين في شرح الاخبار من سراديم انه من المحقق في المقامات العقلية من البراهين النورانية ان النور الاول الذي يعبر عنه بالعقل وبالنور المجرد لا ينفصل عن النفس كل انفصال بل يتحدان من وجه هو الاتحاد بالذات يتغايران بالاعتبار فالنفس عقل في الظاهر والعقل نفس في الباطن وهذا بعينه هي النسبة بين رسول الحق وامه الكوثر صلوات الله عليهما وآلهما وكذا ما بين الزجاجة ونور المصباح اذ لا ربط بان المراد بالمصباح هو نوره ليس الا شعلة هناك احببت ان كنت اخذت بعقلك ما القيته في روعك ان تذوق ذواقا من شهد اليقين والاخلاص وتغتبط جنا جنة الاختصاص فاسمع ما تقول لك الشفيق الناصح ولم نضن عنك ما جعله عز كل غاد وراح اعلم انه ينتقد من هذا المثال وذلك المثل هو ان النور المصطفوي الذي هو نور الانوار وسيد الاسرار خص بسابقة امن المبدا الاول ان ظهر في مظاهر جمعية وتفصيلية اما التفصيلية فكل واحد واحد من الحقائق الالهية الكيانية واما المظاهر الجمعية فثلثة النشاة العالمية والنشاة الانسانية الطبيعية والنشاة الانسانية العنصرية ونعني بالنشاة الجملية استتباع جميع الابدان من الانسان من الاجزا والاعضا والآلات والقوى فتلك النشاآت متضاهية المراتب متحاذية الاسامي لا تتفاوت الا بالاجمال والتفصيل او مغايرة المثال الشيء الاصيل فلنسم النشاة الاولى الانسان الاكبر والثانية بالانسان الكبير والثالثة بالانسان الصغير شعلة من المستبين ان الانسان العنصري حيوان ذو نفس ناطقة عقلية فالنفس الصغير ايضا عقل هو عقل الكل الذي هو عقل العقول ونفس هي نفس الكل التي هي روح هذه النفوس وجسم هو جسم الكل الذي هو ملكوت هذه الاجسام وكذا في الانسان الكبير الذي هو الانسان الطبيعي عقل هو جملة عقول كل الاناسي بمعنى ان العقول الجزئية الانسانية بريتها اشعة نور هذا العقل الكل ونفس هي كلية هذه النفوس الصياصي بمعنى ان تلك النفوس الجزئية الشريفة منها والخسيسة هي مظاهر اثار تلك النفس الكلية وجسم هو حقيقة حقائق هذه الابدان الخمسة بمعنى ان هذه الاجساد الانسانية قوالب امثلة للاجزا الاصلية التي لهذا اللطيفة العرشية وهذا الذي اليقينا اليك من المعارف التي اختص بها اهل العلوم اللدنية ولها من الشواهد القرانية ما لا يحصى لاهل البصيرة الايمانية ومن اخبار الائمة الطاهرة اشارات عرفانية لارباب العناية الربانية

الصغير والعالم

الاكبر والعالم

الذي هو العالم الالهي

وهكذا في الانسان الاكبر الذي الكامل الذي لا اكمل منه عقل هو عقل العقل الكلي وهو النور النبوي المصطفوي ونفس هو اصل النفوس الكلي الالهي وجسم هو خلاصة الجسم النوري العرشي وهذا هو الحقيق بان يسمى سيد الكونين ونور الثقلين

مرات الناس في القرب من تلك الحضرة والبعد عنها فمنهم من هو في غاية القرب ومنهم من هو في غاية البعد وطائفة منزلة القوى العاملة كذلك وشرذمة منزلة الاعضاء على تباينها في الرياسة وعدمها حتى تصل الى جماعة لهم مرتبة الشعر والقلامة والاوساخ البدنية وهكذا اجرت سنة الله التي لا تبديل لها واحكمه التي لا تنقض عزيمتها وهذا هو الطلسم الزجاجي ولوصه قوله جل جلاله وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومفتاحه قوله سبحانه والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والاسم الاعظم الفاتح له هو الذي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا **شعلة** واما طلسم النور وهيكل الكوكب الدري وهي الشمس الحقيقية وعندي رجع الامر الى بدء او انتهى الحكم الى ما ابتدا وذلك لان الامر امتد من مقام الجمع الى ان تفرق الامر وتشتت المنشر والان ابتدا في لف النشر وجمع الامر فتجمع ذلك النور الجمعي اذ يال اشعته وصار محوا بعد تفرقته كما يرى من الشمس الناشرة اجنحة شعاعه حين ما قرب من الغروب جمعها وهكذا ذلك النور عند ما حل ابتدا السلسلة العودية لقوله انا والساعة كهاتين واشار السبابتين حتى لا تفاوت بينهما صار في مقامه الاصلي وتقوه الحقيقي وهو مقام الجمع والافق المبين فعقل هذا الانسان عقل العقل ونفسه روح الارواح وجسمه ظل صاحب الجسم العرشي وصفو هذه الطينة النورية كما قال الحكيم الغزنوي في وصفه صلى الله عليه وآله عقل عقلت وجان جانت او ـ آنچه آن بر تراست آنت او ـ وما الحملة هذا هو الهيكل المحمدي والنور الالهي الاولي وصاحب لواء الحمد ومقام الجمع فعقله مصباح الجسم المصباح وقلبه الذي هو على عالمه كمثل زجاجة الزجاجة لرواح الارواح ونور الصباح وصدره صفوة الطينة العرشية التي هي الجسمية النورية وبه تمت الدنيا والاخرة وهذا هو طلسم الاعظم والهيكل المعظم المسمى بهيكل يس والقرآن الحكيم عند جل قاف والقرآن قرين بحر نون في احمة القلم وما يسطرون عندها عين وصاد والقرآن ذي الذكر وروح هذا الطلسم انك لعلى خلق عظيم ومفتاحه يا ايها الناس انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا ومبشرا ونذيرا والاسم الفاتح له [illegible] نور الانوار الذي هو نور على نور **شعلة** وههنا طلسم رابع في داخل طلسم النور لم يطلع عليه الا قليل من شيعة آل الرسول وهذا اسمي بطلسم النور على النور وهيكل السعدين حق ولانا علي المرتضى وسيدة النساء فاطمة الزهراء لانهما مجمع النورين وسلطان هذا الطلسم هو النور المصطفوي والخازن هو النور العلي وهيكله من بقية الطينة العرشية لكن لما اجتمع النوران حين الرجوع الى المركز ولا رسان المركز الاصلي من حيث يحاذيه هذه الارض وكل مركز يصوان تقال النهار ارض ومن اليمين لنهر الجوزة اذا سرت الى الارض

وشرت ان الارض الابنات فالتعبير بالشجرة من احسن التعبيرات ولا يدفعه كون الممثل من ذوي العقول بل عن عقل العقول فلذلك الماء رجع ذلك النور الى موطنه الاصلي صار شجرة مباركة هي شجرة ولاية الائمة عليهم السلام وانشعبت منه الفروع والاغصان فكانت شجرة اصلها ثابت اي في المركز الحقيقي وفرعها في السماء فصار نورا بعد نور واما ما في ارث امام الى ان يرث الله الارض ومن عليها فاستبان ان هذا الطلسم في باطن طلسم النور ولوصه تولكه سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم ومفتاحه قوله عز شانه كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والاسم الفاتح بسم الله الرحمن الرحيم لما روى عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه قال جميع علوم الاولين والاخرين في القرآن وجميع علوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في البسملة وعلوم البسملة في بائها وانا النقطة تحت الباء وفي هذه الكلمات التي اوضحناها اسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها **شعلة** ثم ان كنت قد انكشفت عن بصيرتك نور الكشف والعيان وراء الحقائق بعين الايمان والايقان وجدت هذا الانسان الكامل النوري بشخصه الجملي مقصودا بكنايته المصباح والانسان الطبيعي الجامع لكافة الاناسي كالزجاجة المنورة بذلك المصباح والعالم بكله العلوي منه والسفلي كالمشكوة الحامل لنور النبي والولي صلوات الله عليهما من الملك العلي فالنبي الخاتم صلى الله عليه وآله هو النور وهو علم كله والوصي القائم في مقامه بمنزلة القلب منه متقلب في الصور من حين خلقة آدم الى ان ظهر بصورته في بعثة النبي صلى الله عليه وآله ومن البين ان العالم بكلية قد اقتبس نور الوجود منهما صلوات الله عليهما وآلهما فهو مشكوة ذلك النور ومحل هذا الظهور والى هنا انتهى علم الاولين والآخرين فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين **فصل** ثم انه حقيق بنا ان ننبه على هذه اللمحة طراز آخر من الكلام ليستقر في الحق على دست عزيز النظام ومن الله سبحانه نستمد التوفيق والاتمام ولما كان ذلك من نتائج تلك الشجرة المباركة فبالحري ان نتفكه فيه بثمرة بعد ثمرة لتذوق منها **شجره** وكنا صحابنا رضوان الله عليهم عن رافع بن عبد الله الانصاري اذ دخلت الجامع الكوفي وامير المؤمنين عليه السلام يكتب باصبعه وشبسم فعلت يا امير المؤمنين ما الذي يضحكك فقال عجبت لمن قرأ هذه الآية وهو لا يعرفها قال يا جابر فعلت يا مولاي امير المؤمنين واي آية هي في القرآن فقال يا جابر في قوله الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة المشكوة محمد صلى الله عليه وآله فيها مصباح المصباح علي عليه السلم في زجاجة الحسن بن علي والحسين بن علي الزجاجة كانها كوكب دري هو علي بن الحسين يوقد من شجرة هو محمد الباقر مباركة زيتونة جعفر بن محمد لا شرقية موسى بن جعفر ولا غربية علي بن موسى الرضا يكاد زيتها يضيء محمد بن علي ولو لم تمسسه نار علي بن محمد الهادي نور على نور الحسن بن علي العسكري الله لنوره من يشاء القائم المهدي عليهم الصلوات والتسليمات ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم هذه حتى معرفة الآية اقول قد بعد المجز واطبا القصور والله يعلم حقائق الامور في هذا الكتاب احتالات تحكم بحتمي منها ثمرات **ثمره** ممكن ان يكون مما هذا الكتاب على علوم الجفر والجامعة ومصحف فاطمة او على علم التكسير وقواعدها المختلفة او من طريق مرات الزبر والبينة بحيث لا يطلع عليها احد من الامة **ثمره** وبعد طي الكشح من ذلك ان نقول قد دريت ان النور

و قد من شجرة اشارة الى الباقر عليه السلم فلانه لما كان باقر العلوم ومنه ابتدأ في الاعتلاء والرواج علوم سيد النبيين
صلى الله عليه وآله وكان اسمه يواطي اسم الرسول وآبائه وسمي بالائمة عليهم السلم وكان جابر قد حمل سلام الرسول وبعض
اسراره اليه ناسب ذلك ان يكون عنده ذكر الايقاد اي ايقاد مصباح الامامة من الشجرة التي هي الرسول صلى الله عليه وآله
واما كون الصادق عليه السلم مباركا زيتونه فلان الفاء والزيادة وكثرة الفوائد النبويه وانتشار فروع شجرة علم
النبوة المشبهة بالزيتونة قد تحقق بوجوده وظهوره وشاع في زمانه حضوره حتى اشار [illegible] وقيل
ان التشبيه هو الدين بالجزئي وكون موسى الكاظم عليه السلم لا شرقيته لانه المدفون بالعراق وهي ما يقرب من غربي الحمراء
والجملة ليست بشرقيها كما ان مولانا الرضا عليه السلم ليس بغربيتها لانه المدفون بشرقي الحمراء وكون الهادي
عليه السلم بحيث يكاد زيتها يضيء لان عنده حصل الامر عن اختلاف القوائم الامامة وعن البدأ في القائم من آل
محمد صلوات الله عليهم فعنده قرن في مثال اضاءة زيت تلك الشجرة المباركة بوجود القائم بحيث لو لم تمسسه نار
الا بوجه من حضره الجواد لظهر وهذا كناية عن افتراق وجود القائم عليه السلم وبهذا ظهر وجه كون الجواد مشارا اليه
بقوله ولو لم تمسسه نار ثم اذا مسته نار الا بوجه صار نورا على نور وهو العسكري عليه السلم فاحد النورين اشارة
الى الاب وهو الحسن بن علي العسكري والاخر الى الابن وهو المهدي عليهما السلم ولذلك اشار الى النور المهدوي بقوله
يهدي الله لنوره الى محبته الله وقائم آل الرسول من يشاء من عباده المعتقدين بوجوده وامامته واما مته اباءه صلوات
الله عليهم وشرائف تسليماته وتحياته هذا غاية نزل المجهود في سر هذا الاثر المورود ومن اطلع على غير ما ذكرنا
من طريقة اخرى يوافق اصول ائمة الهدى فالفضل والنعماء بيد من يشاء الى ما شاء كيف يشاء

خاتمة ولنختم الكلام بذكر بعض خواص تلك الآيه المباركه نقلا عن بعض مشايخ الدعا انه قال في قوله
الله نور السموات والارض الآيه واسئل عند الشرح صدرك لما تريد ووسع الله عليه رزقه وظهرت له قوة الهيبة
قهر بها كل من يخالفه قيل وهذه الآيه جليلة القدر وفيها اسم الله الاعظم وهي مركبة من مائة وستة وسبعين
حرفا فلها من العدد على راي حكماء المغرب ثمانية عشر الفا وسبعمائة واربعة وخمسون وعلى راي حكماء المشرق
ثلثة عشر الفا وثمانمائة واربعة وثمانون اذا قرئ [illegible]
وهو [illegible] بعدد كلمات هذا الذكر وهو سبعون بدرى
العجائز والسبعون من الاعداد البسيطة والعدد البسيط باصطلاحهم ما رجع في العدد الى حرف واحد وهو
العين فههنا تم علم انك اذا انظرت الى اجزاء السعير وجدت نصفا وهو خمسة وتسعون وخمسا وهو
اربعة عشر وسبعا وهو العشرة وعشرا وهو السبعة والمجموع ستة وستون وذلك اسم الله تعالى ومفتاح
الآيه هذا الاسم واذا جمع عدد ي الله يعني على الاطلاق وباعتبار الافتتاح صار مائة واثنين وتسعين
وذلك بحسب الحرف قبل اي قاف ولام وبا ثم ناخذ باطن هذه الاحرف وهو اسماؤها فصار مائتين
وستة وحمسين وهو عدد اسمه تعالى نور ولعلما الاسرار في هذا المقام تحقيقات لطيفة ورموز شريفة تركناها مخافة الاطناب
والاسهم النور خواص عجيبة في ذكرها ارباب السر وقد ورد في خبر طويل ان سيدة النساء فاطمة الزهراء عليها السلم ناولت
سلمان الفارسي رضي الله عنه رطبة وقالت انها هدي من بخل غير سر الله الى بواد السلام بكلام علمنيه رسول الله صلى
الله عليه وآله وهو هذا بسم الله النور بسم الله الذي خلق النور الحمد لله الذي انزل النور على الطور في كتاب
مسطور بقدر مقدور على نبي محبور والحمد لله الذي هو بالعز مذكور وبالفخر مشهور وعلى السراء والضراء مشكور قال

المجدي المبتدأ من غيب الغيوب فتكاثفت في الصور والاحوال وتنقل من مرتبة كمال الى ان ظهر في آدم عليه السلم
ثم انتقل في الاصلاب والارحام الطاهرات الى ان ظهر بصفيه المبارك لتخرج عباد الله الى النور من
الظلمات لكن ذلك النور منذ ظهر في آدم عليه السلم الى ان انبعث الخاتم صلى الله عليه وآله كان مختفي الحكم
ظاهر الآثار بخلاف ايام الظهور ثم ان له بعد هذا الشهود المجدي تطورات وتقلبات على
اشخاصه المقدسة حسن التعبير عنه بالمشكوة لان الناظر [illegible] يرى اولا المشكوة ثم يرى المصباح
ثانيا فكان امير المؤمنين عليه السلم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وثانيه في امامة العالمين وهداية
الناس اجمعين ثم اذا امعن النظر علم ان ذلك المصباح كان ذو زجاجة ولم يعلم اولا وذلك لانه لما
تباين المصباح والزجاجة في بعض المراتب كما اوما انا الله وبالنظر الى المبصر من بعيد فالزجاجة
كانت ثالثة من هذه الجهة ولما كانت للزجاجة جهة الى المشكوة واخرى الى المصباح صارت الجهتان
عبارة عن الامامين اللذين هما قرة عيني الرسول صلى الله عليه وآله فهما بمنزلة العينين والنور
واحد فيهما ولذلك انحصرت الامامة في الاخوين عندهما صلوات الله عليهما والى هذين كانت
الامامة لثلثة هم آل العبا ومصباح مشكوة الكساء ثم ان هذا النور ظهر في مقام الكوكبي الدري
لاهتداء اهل العالمين في مهامه الجهالة الى مدينة العلم والمعرفة فكان كوكبا دريا هو علي بن الحسين
عليه السلم ثم من جملة حالات هذا النور المصباحي ان ايقاده من شجرة وهو كامل ظهوره ومن المقرون ان ذلك
في زمن الباقر عليه السلم فقوله لو قد من شجره هو محمد الباقر صلوات الله عليه ثم ان اعني هذه الشجرة الباقرية عند
ولده الامام فالمبارك الزيتونة هو موسانا جعفر بن محمد عليه السلم ووصفها بلا شرقية ظهور آخر وهو
في موسى بن جعفر عليه السلم ولد البلاد غربيه هو ظهور موسانا علي بن موسى الرضا والحالة التاسعة كون الشجرة
بحيث يكاد زيتها يضيء وهو ظهور محمد بن علي عليه السلم والعاشرة كونها كذلك ولو لم تمسسه نار وهو
ظهور علي بن الهادي والحادية عشرة كون ذلك نورا على نور وهو ظهور حسن بن علي الزكي عليه السلم والثانية
عشرة يهدي الله لنوره من يشاء وهو حجة الله القائم وبه تم امر الدين والاخرة صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

تبصرة لعله قد سبق ان اشرت في هذه الكلمات محال تلك الكرامات بوجوه اقناعية توصل الطالب
الى شواهد برهانية فنقول اما ان المشكوة رسول الله صلى الله عليه وآله فلان النبوة الخفية الجامعة لحقائق
جميع النبوات كما حققناها هي ظاهر النبي صلى الله عليه وآله والولاية الكلية الشاملة لمراتب الولايات باطنه وهذا
الباطن هو الذي ظهر في مولى العالمين امير المؤمنين عليه السلم فلذلك عبر عن النبي بالمشكوة وعن الوصي بالمصباح
واما زجاجة الحسن فلانها اول حامل لنور مصباح الولاية وكون الحسين هي الزجاجة الخاصة لذلك لانها اخوان
متساويان في النسبة المذكورة وكون الزجاجة الحسينية معرفة والزجاجة الحسنية فلانه كما لا تلبس السبع
بلباس الزاد تعتنا كالامام في الكلي وتعتنانه واما كون علي بن الحسين عليه السلم كوكبا دريا فلان المصباح
في الزجاجة اذا بعد عن مقام يرى مثل واحد انورتيا كانه متوقد كوكبا دريا كالا يخفى واما ان قوله

الباب الحادي عشر

باب تفسير قول الله عز وجل نسوا الله فنسيهم **شرح** اعلم انه لما طال توارد الحوالة في اثنا هذا الشرح وكثر تصادم امواج العلائق في قرار بحر هذا اللوح صار ذلك سببا لنسيان كثير من كنوز الجواهر المودعة فيه فنوجب ذلك مع قلة البضاعة تكرار الدليل والتنبيه لكن الكلام في الحقائق النظرية والمعارف الربانية هو المسلك ماكورته متضوع فلاماس بتكرير المقاصد الكثيرة الفوائد اعلم ان العلم بالله تعالى غير ممكن عن ادراك العقل والنفس الا من حيث انه موجود فكل ما تلفظ به في حق المخلوق او يتوهم ويعقل في انسان الموجود فالله سبحانه بخلاف ذلك بمعنى انه لا يجوز على ذلك التوهم ولا يجري عليه هذا اللفظ مراد الوجه الذي تعالى الخلوقات اللهم الا على الوجه التقريب الى الافهام او الاعتقاد بمرتبة الاقرار للخواص والعوام مردودون تعالوا في ذلك بين الاناملم وفي توحيد المفضل قال مولانا الصادق عليه السلام ان العقل يعرف الخالق من جهة الاقرار ولا يعرفه انه جسم ولا صورة ولا تحديد ولا تركيب ولا تفريق ولا مكان ولا زمان ولا حركة ولا سكون ولا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ولا يشبه شيئا من خلقه ولا يحد ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالخمس لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لا اله الا هو العلي العظيم فهذه صفات اقرار وليست صفات احاطة وقد سبق في السؤال السابع من هذا الشرح ما يكتفي به الفطن العارف وههنا نذكر وجوها تحضرنا بحسب الوقت وان تكرر المعنى ان وقع اللفظ فنقول ان مهمات المطالب اربعة وهي هل وما وكيف ولم منها مطلقان بروحانيان بسيطان ومنها مركبان مجاز من التركيب فمطلب هل ولم هما الاصلان الصحيحان البسيطان بخلاف ما وكيف فان فيهما ضربا من التركيب وليس في هذه المطالب الاربعة مطلب ينبغي ان يسأل عن الله من وجوه ما عدا كيفيته اذ لا يصح ان يعرف من عالم التوحيد الا نفي ما يوجد فيما سواه عنه ولهذا قال عن مرة ما ليس كمثله شيء فالعلم بالسلب هو كمال المعرفة بالله كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه وقال التوحيد ان لا تتوهمه وفي توحيد المفضل قال الصادق عليه السلام فان قال فاذا لم يكيف بعقل ان يكون تعالى عن ان يكون شيء تعالى فبأي شيء يعرف قيل لهم الحق الذي يطلب معرفته من الاشياء هو اربعة وجوه فاولها ان ينظر اهو موجود هو ام ليس بموجود والثاني ان يعرف ما هو في ذاته وجوهره والثالث ان يعرف كيف هو وما صفته والرابع ان يعلم لما ذا هو وعلة كان فليس من هذه الوجوه شيء يمكن فيه اشارة لطيفة من المخلوق ان يعرف من الخالق حتى معرفة غير انه موجود فقط فاذا قلنا كيف هو وما هو تمتنع علم كنهه وكمال المعرفة به وتمامها هو فساقط عن صفة الخالق لانه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة لم يكن علم الانسان بانه موجود موجبا ان يعلم ما هو وكيف هو كما ان علمه بوجود النفس لا يوجب ان يعلم ما هي وكذلك الامور الروحانية اللطيفة اهـ الكلام الذي بعد كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ومن وصاخر نعوت ان المدرك بالفتح على قسمين ما يكون مدركا بذاته كالمحسوس والكثيف وما يدرك بفعله واثره وهو المعقول واللطيف ولما كان المبدأ الاول مباينا عن خلقه غير مناسب له في شيء من اموره فلا مناسبة بينهما اساسا فلا شبهة في انه بذات الخلوق ولا فعله يفعله يمتنع ان يدرك من جهة الذات ومن جهة الفعل لا يدرى الى هذا المفعول الصناعي كالكرسي حتى لا يعرف صانعه الا بالوجود والى المفعول الذي كالفلك لا يعرف هو صانعه الذي هو النفس الكلية والى المفعول الطبيعي كالمولد ليس لها وقوف على فاعلها الذي هو الطبيعة الكلية والى المفعول الابتعاثي الذي هو النفس الكلية المنبعثة عن العقل كانبعاث الصورة الدوحوية عن الحقيقة الجبرئيلية فانها لا تعرف العقل الذي انبعثت عنه لانها تحت حيطته وهو المحيط بها

التي هي الغاية لتصوري لما يتوقع م

المراد بهل هنا هل البسيطة كما لا يخفى منه

وهو الشخص الانساني

لانها خاطر من خواطره وكذا المفعول الابداعي الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا والعقل الاول في بعض المصطلحات هو اعجز وامنع عن ادراك فاعله الذي هو المبدأ الاول تعالى لان بين كل مفعول من المفاعيل المقدمة وفاعله فسحة من اللبس وضربا من المماثلة فلا بد ان يعلم منه قدر ما بينهما من ذلك اما من حيث الجوهرية او عنها هو من البين انه لا مناسبة بين المبدع الاول ومبدعه فهو اعجز عن معرفة فاعله من غيره كذا قيل ومن وصاخر نعوت ان الانسان انما يدرك الشيء اما باحدى الحواس الظاهرة ولا ريب انه تعالى ليس يدرك بالحس واما بالخيال وهو ايضا لا يدرك الا ما اعطته الحواس واما بالقوة العقلية ومن المقرر في مظانه انها لا تدرك الا ما علم بالبديهة او بالفكر والمعقول بالبديهة الا من الامور العامة وبالفكر ليس الا ما تحصل بالحدود والرسوم ولله جل جلاله منزه عن ذلك كله نعم قد يهديه الله تعالى لا من جهة الفكر ولا باستقلال منه لادراكها بل من حيث قبولها عن الله والاخذ منه تعالى من غير ان يقوم عليها دليل ولا برهان ولذا اشتهر بين اهل المعرفة انه طور وراء طور العقل ومن البين انه ليس وراء العقل طور بل معناه انه ليس فيه تعامل العقول لان ادراكات العقول لها طرق معلومة مضبوطة وهذا القسم ليس من تلك الطرق قدر انقاد اذا دريت هذا الاولى فقد رقيت مرقاه اهل الهدى وتيقنت ان الانسان انما انحصرت مدارکه فيما تعطيه ذاته مما له فيه ادراك فلا يدرك شيأ الا وفي الانسان منه تسنح والا عرف الا ما شاكله وبناسبه والباري جل مجده لا في شيء ولا ليس شيأ وليس من سبحانه في احد شيء او سنح تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا تعرفه احد من نفسه وفكره وعقله وما بقي للانسان الا التهيؤ لقبول ما يهديه الله تعالى من معرفته وقد صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم اخر من طلب الله تعالى بعقله من طريق فكره ونظره فهو حائر بائر وعن قصد السبيل جائر فلا علم ولا معرفة لاحد بالله تعالى الا بما اعطاه سبحانه واخبار من لدنه فالطالب للسلامة يترك الآراء والاخبار الموهمة التشبيه على ما جاءته من غير عدول منه الى شيء ويكل علم ذلك الى الله تعالى والى رسوله وقد نفى الله سبحانه التشبيه عن نفسه اساسا حيث قال عز من قائل ليس كمثله شيء والدليل العقلي قائم على ذلك فما بقي الا ان تلك الآية وذلك الخبر هما وجوها من التنزيه بمعرفة الله تعالى ولكن نعتقد ذلك على سبيل الاقرار المحض من دون تصرف فيه بعقولنا وان كان قد وجد في صحفنا سيما في هذه الصحيفة بعض التعرض لذلك فنور مقتبس من انوار الائمة الاطهار عليهم السلام لا غير على انك لا تجد لفظة في آية ولا خبر يكون نصا في التشبيه وانما تجدها عند العرب تحتمل وجوها لا تؤدي الى التشبيه واما المتبادر من ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه فقد كان هذا ظلم منه وجورا ثم لم يوقف حتى ذلك اللفظ بما يعطيه وضعه في ذلك اللسان واجترأ على الله حتى حمل

ولنرجع الى ذكر الخبر وشرحه حسبما وهب الله من النظر وقد ذكر المصنف رضي الله عنه في هذا الباب حديثا
واحدا وفرع على ما وصل اليه فهو اما الحديث فباسناده عن عبد العزيز بن مسلم قال سألت
الرضا علي بن موسى عليهما السلم عن قول الله عز وجل نسوا الله فنسيهم فقال ان الله تبارك وتعالى
لا ينسى ولا يسهو وانما ينسى ويسهو المخلوق المحدث الا تسمعه عز وجل يقول وما كان ربك نسيا
وانما يجازي من نسيه ونسي لقاء يومه بان ينسيهم انفسهم كما قال عز وجل نسوا الله فانساهم انفسهم
اولئك هم الفاسقون وقوله عز وجل فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم كما تركوا
الاستعداد للقاء يومهم هذا قال مصنف الكتاب في قوله نتركهم اي لا نجعل لهم ثواب من
كان يرجو لقاء يومه لان الترك لا يجوز على الله عز وجل واما قول الله عز وجل وتركهم في ظلمات
لا يبصرون اي لم يعاجلهم بالعقوبة وامهلهم ليتوبوا **شرح** اعلم انه لا يجوز على الله تعالى النسيان
لانه انما يجوز في العلم المكتسب ولانه فقدان الذكر من القوة الحافظة ولانه غيبة الشيء عن المدرك له وكل ذلك
مستحيل على الله سبحانه والى هذه الوجوه اشير قوله عليه السلم انما ينسى ويسهو المخلوق المحدث وذلك لانه علم محدث
وله قوة تحفظ الاشيا فكثيرا ما تغيب الشيء عن تلك القوة وليس المخلوق ما يمتنع ان تغيب عنه شيء والفرق بين السهو
والنسيان ان الاول هو عزوب الشيء عن الخزانة والثاني هو العزوب عن القوة نفسها وعن خزانتها وبالجملة فنسيان
الله يحتمل وجوها **الاول** انه تعالى لما عذبهم عذاب الابد ولم تنلهم رحمته صاروا كانهم منسيون والباري
تعالى كانه ناسيهم فذلك فعل الناسي حيث لا يتذكر ما هم فيه من اليم العذاب **الثاني** انهم لما كانوا
في الحيوة الدنيا نسوا الله فجازاهم بفعلهم فسمي مجازاة النسيان نسيانا على سبيل التجوز **الثالث**
ان النسيان بمعنى الترك كما ذكر في اخر الخبر في تفسير قوله عز وجل فاليوم ننساهم وفسر المصنف الترك
بما فسره كما نقلنا من كلامه **الرابع** قيل قد يكون نسي ناسيا بمعنى المهموز منه فقوله نسوا الله
اي اخروا امر الله فلم يعملوا به فاخرهم الله في النار حين اخرج منها من ادخله فيها من بعض الكفار
وابقاهم فيها **الخامس** ما ذكره الامام عليه السلم بقوله وانما يجازي من نسيه ونسي لقاء يومه
بان ينسيهم انفسهم كما قال عز وجل ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون
اقول ان الوقوف على سر هذه المجازاة مما يعتصم الظهور والله تعالى اسال العون في فهم اسراره وتمسكه
الخوض في اعماق هذا البحر الزخار اما المطلب الاول فيمكن التنبيه عليه من طريق عكس النقيض وذلك
انه قد استفاض في طرق العامة والخاصة ان من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا
المعنى قد ورد في الوحي القديم بهذا اللفظ يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك و
اذ عين بالتصديق في عقول ارباب النظر واراه بالتحقيق قلوب اصحاب البصر فحوى
ذلك ان من انكر نفسه ولا ريب ان نسيانهم انما هو عن نسي ربه فقد نسي نفسه بالضرورة
واما الثاني فلعل السر فيه ان دار الاخرة هي موطن هو على بروز البواطن ومحل ظهور الحقائق

على علة تفسير نسيان الله اياهم بانسائهم انفسهم مما يحتاج الى الاقتباس من مشكوة النور ... فقد انكر ربه

المطلب

١٤٦

فالمنكر لربه الناسي له انما نسي سلطنة الحق الباطن بظهور انوار كل المحجوب بسطوع جلاله فلم يتوجه صلاح
العالم الباطني بان يستعد بالتخلية والتصقيل للتحلية والتصوير واجتهد في عمارة الظاهر وتزيين
الملابس والمفاخر وتحصيل لذائذ الماكل والمشارب فبطلت روحه وزهقت نفسه لانه من عالم
الملكوت ومن سنخ الباطن فاذا كان يوم القيمة وبرزت الامور عن حجبها كانت نفسه غير مذكورة في ملك
الحقائق لانها كانت في الغربة والمجهولية ولم تتخلص عن المضائق الجسمانية وتلاشت في اعماق الظلمات وهلكت
في تقلبات الكائنات الفاسدات فيكون غير ذاكر لنفسه ناسيا لها لانه لم يرها في الملكوت الاعلى

الباب الحادي عشر باب تفسير قوله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه قد ذكر الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثين **الحديث الاول** باسناده عن محمد بن عيسى
بن عبيد قال سألت ابا الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم عن قول الله عز وجل والارض جميعا قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فقال ذلك تعيير الله تبارك وتعالى لمن شبهه بخلقه الا ترى انه
قال وما قدروا الله حق قدره ومعناه اذ قالوا ان الارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه كما قال الله عز وجل وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ثم نزه نفسه عن
القبضة واليمين فقال سبحانه وتعالى عما يشركون **شرح** ابو الحسن هنا هو ابو الحسن الثالث علي الهادي
عليه السلم وقيل له العسكري ايضا كما قيل لابنه عليه السلم ذكر الامام عليه السلم ان الاية وقعت في مقام التعيير على
قوم زعموا ذلك والتنزيه عن قولهم وزعمهم وتبيين ذلك انما يحصل بامور ثلثة الاول كون الواو بمعنى اذ
والثاني تقدير القول بعده والثالث علة التنزيه وتاييده اما الامر الاول فقد ذكر الثعالبي ان الواو
قد جاء بمعنى اذ في قوله تعالى وطائفة قد اهمتهم انفسهم يريد اذ طائفة وذلك شائع في الكلام واما
الامر الثاني وهو تقدير القول فذلك ايضا كثير سيما في القرآن منها قوله تعالى حكاية عن ايمان المؤمنين
بالله وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي قالوا لا نفرق ثم عطف عليه قوله وقالوا سمعنا
ويشهد بهذا التقدير في الاية المسئول عنها ما ورد في الاية الاخرى حذو هذا السياق حيث
تقدم فيها وما قدروا الله حق قدره كما في هذه الاية فصرح بعده بلفظ القول وهو قوله عز من قائل
وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء واما الامر الثالث فلكون الاية للتنزيه
فلتعقيبه بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا ظاهر وسيجيء محل اخر للاية الكريمة في الخبر التالي
لهذا الخبر ثم لا يبعد ان يقال على هذا التقدير ان ذلك التنزيه باعتبار ان الزاعمين لهذا القول
قد خصوا القبض والطي بالاخرة دون النشأة الدنيوية وذلك باطل قطعا اذ ليس له تفاوت
احوال ولا لسلطنته في حال دون حال ويؤيد ذلك تقدير الاية بقوله وما قدروا الله حق قدره
اي ما وصفوه كما ينبغي لكرم وجهه وما عظموه حق عظمته حيث احالوا سلطنته الى الدار الاخرة
ثم نزه في اخر الاية عما يستلزم ذلك الزعم من الشرك حيث يلزم منه ان السلطنة في النشأة الفانية لغيره سبحانه

الحديث الثاني باسناده عن سليمان بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم القيمة فقال يعني ملكه لا يملكها معه احد والقبض من الله تبارك وتعالى في موضع اخر المنع والبسط منه الاعطاء والتوسيع كما قال عز وجل والله يقبض ويبسط واليه ترجعون يعني يعطي ويوسع ويمنع ويضيق والقبض منه عز وجل في وجه اخر الاخذ والاخذ في وجه القبول منه كما قال ويأخذ الصدقات اي يقبلها من اهلها ويثيب عليها قلت قوله عز وجل والسموات مطويات بيمينه قال اليمين اليد والله القدرة والقوة يقول عز وجل والسموات مطويات بقدرته وقوته سبحانه وتعالى عما يشركون

شرح ذكر الامام عليه السلم وجوها من معنى القبض كلها شائعة الاستعمال لا تختص بعض لغة دون بعض فمنها ما هو المراد من الآية المسؤل عنها والمراد اشار بقوله عليه السلم يعني ملكه لا يملكها معه احد والملك هنا بكسر الميم كما تقدم قال فلان في قبضتي اي تحت حكمي وسلطتي ومقتضى كلام الامام عليه السلم ذلك ايضا ان يقرأ الملك بالضم ويجعل قوله يملكها على المنع الاعم ومنها كون القبض بمعنى المنع من الله وتقابله البسط بمعنى الاعطاء والتوسعة كما في قوله تعالى والله يقبض ويبسط فعنى يقبض يمنع ويضيق على صيغة التفعيل ومعنى يبسط يعطي ويوسع على تلك الصيغة وفي كلام الامام عليه السلم لف ونشر غير مرتبين والنكتة فيه غير خفية اذ الوحظ سبق الرحمة على الغضب وذلك ما ينبغي للعبد ان ينظر اليه واما من الرب تعالى فالكل منه بقدر فاذا منع فالحكمة والمصلحة فيه واذا اعطى فالخير والنعمة فيه ومنها ان القبض منه سبحانه بمعنى الاخذ كما في قوله جل جلاله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اي اخذناه متوجهين الينا ثم الاخذ من الله ايضا على وجوه احدها ما يناسب هذه الآية وهو ان يكون الاخذ بمعنى التخليص والافناء للقرب من جوار الله وذلك لان الآية هكذا الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فمن المحتمل ان يقال الم تر الى ربك الذي هو الله لما قد تكرر ان الاسم الموفى لرسول الله صلى الله عليه وآله هو الله كيف مد الظل اي العرش الذي هو الجسم النوري الكلي ومعنى المد هو جعل ذلك الظل دليلا عليه بسبب كونه منشأ شموس الارواح النورية واقمارها والنفوس القدسية التي سكنها فيه اخر الامر فانه السدرة التي ينتهي اليها جميع الارواح وينتهي اليها علوم العلماء في دليل النفوس الى ربها تعالى بان جعل بفضله دليلا عليك ثم جعل هذه الدلالة دليلا عليه وذلك قوله عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه ثم ان هذه المعرفة بفنائها عن معرفتها التخلص الى الله وبقائه تعالى انه تعالى اشار الى عموم القدرة وانه لا يمتنع عليه تعالى شيء فقال ولو شاء لجعل ذلك الظل ساكنا غير ممدود ولا دال اي لم يجعلنا الارواح والنفوس عليه دليلا ثم قبضناه الينا كما نقبض الارواح الينا بدلالة الجسم والله يعلم

كما قال ما لي في قبضتي اي في ملكي وفي قبضته التصرف حيث ما اردت وفيها التسلط والحكم ص

وهذا الذي قلنا في معنى المد هو الذي يكون الامر عليه في نفسه وبذلك جرت سنة الله التي لا تبديل لها ص

واما ثاني وجوه الاخذ فاذكره الامام عليه السلم بقوله والاخذ في وجه القبول كما قال ويأخذ الصدقات اي يقبلها من اهلها ويثيب عليها وتتردد في الاخبار من استحباب تقبيل اليد بعد تناولها المساكين منها معللا بان الله يأخذ الصدقات فالذي قاله الامام عليه السلم انما هو لمقام التفرقة وما ورد في الاخبار انما هو لسان اهل الجمع ولكل وجهة هو موليها تذنيب قال بعض المحققين من اهل المعرفة في بيان الآية ما ملخصه انه سبحانه منع او كان يقدر وقدره ونوصف حتى وصف لما قد يسبق الى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند ورود الآيات والاخبار التي تعطي ذلك من وجه ثم قال بعد التنزيه الذي لا يعقله الا العالمون والارض جميعا قبضته لانا نعرف من وضع اهل اللسان ان يقال فلان في قبضتي اي تحت حكمي وان كنت لم اكن يده منه شيء ولكن يريد ان امرك فيه ماض وحكمي عليه قاض متى حكمي فيما ملكت يدي وكذا قال ما لي في قبضتي اي في ملكي وانى متمكن من التصرف فيه وهو غير مانع نفسه مني ومن تصرفي فيه وان كان عبيدي يتصرفون فيه ما دام في قبضتي فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها وفايدتها وهو ملك ما تقبض عليه في الحال وان لم يكن القابض فيه قبض عليه شيء ولكن هو في ملك القبضة لمكان العالم في قبضة الحق تعالى وقد الارض وذكر الدار الاخرة لتعيين بعض الاملاك كما تقال خادمي قبضتي وان كان الخادم من جملة ما في القبضة والظاهر ورد ذلك لكافة الخلق في تلك الدار وان ظهر لبعضهم في الدنيا ايكم حسن تفاوت في نظرهم الدار ان

القبضة ص

تكملة في بيان السؤال الثاني لما اجيب انه سأل عن قوله تعالى بعد ذلك والسموات مطويات بيمينه وههنا سؤالان احدهما عن معنى الطي والثاني عن اليمين لكن السائل لما كان غرضه فهم الكلام المرموز للتشبيه اجابه الامام عليه السلم ببيان معنى اليمين فقال اليمين اليد واليد بمعنى القدرة والقوة ونحن نشرح ذلك بعون الله تعالى في تقديمات تقديس سر التعبير عن اليمين باليد لقوله عليه السلم وكلتا يديه يمين واليمين محل التصرف المطلق فلما كني عن التمكن بالتصرف باليمين كان يمين كل ان يخلق يدي العبد يسارا لانه يتمكن بقوة الله ويتقوى بتمكين الله فتصرف الشمال بتخلي قدرة الله فلا حول ولا قوة الا بالله

بالیده

تقديس سر التعبير قد مضى في بابه شرحا ولما كان القرآن الكريم نزل بلغة العرب فلا بد ان يكون فيه ما في لسان العرب ليمكن التوصل بذلك الى افهام العرب بالفاظ تعرفها وتشرع بالقائها لها ومن جملة ذلك لفظ اليد للقدرة على الفعل والتمكن منه قال شاعرهم: اذا راية رفعت لمجد: تلقاها عرابة باليمين

وليس للمجد راية حتى تلقاها جارحة يمين وكانه يقول لو ظهر المجد راية محسوسة لما كان محلها او حاملها الا يمين فلان اي صفة المجد قائمة به وكاملة فيه فالعرب كثيرا ما تطلق الفاظ الجوارح على ما لا يقبلها

الرجل ص

تقديس في معنى الطي قيل هو تصوير لجلاله وعظم شانه وقيل نفس الطي لما ان اليمين لتشرف العلو على السفليات وفي الحراز طيها افناؤها وتحويل السماوات والارض غيرانا وما وقع في آية اخرى كطي السجل للكتب فعن ابن عباس السجل اسم للملك الذي يطوي الكتب يكتب فلان دفع ذلك كون الطي بمعنى الافناء كما في الخبر فتدبر ولتعلم ان حمل الآية على ما في هذا الخبر يقتضي ان يكون قوله في آخرها سبحانه وتعالى عما يشركون

عما هي عليه ههنا ص

الباب الثامن عشر باب تفسير قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا اورد الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثا واحدا عن الحسن بن علي بن فضال قال سألت الرضا علي بن موسى عليهما السلم عن قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا فقال ان الله عز وجل لا يوصف بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال انما يعني بذلك وجاء امر ربك والملك صفا صفا **شرح** وجه توهم التشبيه في الآية ظاهر واما دفع التوهم بالتنزيه عن الانتقال والتقدس من تحول الامكنة والاحوال على الكلي المتعالي وذلك لان الانتقال من المكان وكذا التحول من الوقت والزمان فوت لا ممكنة والازمنة والاخر عنه وعزوب شيء منه ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما واما بيان الآية على ما ذكره الامام عليه السلم فيحتمل وجوها **الاول** وهو الظاهر المطابق لاقوال المفسرين ان يكون ههنا مضاف محذوف اي وجاء امر ربك والامر اما بمعنى القدرة والمجيء بمعنى الظهور اي ظهرت قدرته واستولت الامور عندها جليها وخفيها عظيمها وصغيرها كثيرها وقليلها فكون قوله والملك صفا صفا جملة حالية اي ظهرت القدرة حين ما يتصف الملك صفا صفا واما ان يكون الامر بمعنى صاحب الامر باذن الله على وجهين احدهما على الاسناد المجازي مثل سال الميزاب وثانيهما ان صاحب الامر انما هو امر من امثاله اي من جملة عالم الامر الذي هو فوق عالم الخلق فالاسناد حقيقة وان كان مجاز الحذف **الثاني** وهو ما يناسب مذاق اهل العرفان ان يكون الامر ليس محذوفا من الكلام بل مضمنا الرب ومدرجا فيه وذلك ان عالم الامر هي مرتبة الربوبية وهي عالم النفوس الملكية والارواح الامرية لقوله عز من قائل وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فمن للتبعيض او للبيان وكلاهما حسنان بل الابتداء اقوى لهذا البيان كما لا يخفى على المتدرب في علم البيان وبالجملة فالمعنى وجاء امر من عالم الربوبية وحقيقة نورية في كسوة الارواح القدسية والاشباح المثالية للانوار الالهية بحيث يكون كل ما يوجد في عالم الالوهية من الكمالات الخصوصية في ذلك الامر مثاله وظله فهند الحسان كانه هو ولا قوة الا بالله فتصير **الثالث** وهو من السر المكنون والعلم المظنون ان يكون الامر مبتدا للرب واضافة الرب اليه كاف الخطاب لقرب الملابسة والمصاحبة والمعنى جاء الامر الذي هو لذات العوالم الكونية اذن الله وخليفته الله في النشاة الاولى والاخرة بحكم الله وهو النور الذي انزل معك واشتق اسمه من الرب على اشتقاقا اختراعيا في عالم الابداع من غير قياس وسماع وتوقيف ذلك الاخبار والآثار واسرار ايات الملك الجبار وفي الخبر الصادق صلوات الله على محدثه حيث سئل عن الالفاظ التي ذكرها مولانا امير المؤمنين عليه السلم من انه الاول والاخر والظاهر والمضمر انه ارحام وصاحب النبيين كما هو المشهور قال عليه السلم ارجع ذلك الى الامر ولا يحجبن من ذلك فاي امر الله اعظم من ذلك المولى وهو سر الانبياء والاولياء والآية العظمى ونور الرب الاعلى وقد وقع في بعض الاخبار في كراسرار الايات ان المراد بالمكذبين بالرب هم المنكرون لولاية امير المؤمنين عليه السلم **تتميم** اقول احقر القول ان من فهم معنى كلام المعلم للحكم المشائية ان العقل ساكن لا يتحرك والنفس متحركة ساكنة فهم معنى هذه الآية فالحركة لا يليق بمرتبة الالوهية وانما تصح نسبتها الى مرتبة الربوبية المعبر عنها بعالم الامر ولذا قال عليه السلم انما يعني وجاء امر ربك فافاد بقوله يعني اسرار الآيات

فالحديث باسناده

مستلزم

وذلك

هناك

الهيئة

الاقاويل الجوارح

فوائد ضد او ان قد رميد اند على را خفي خوان خوب ميخوانند جلي را

الباب الثامن عشر باب تفسير قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا اورد الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثا واحدا عن الحسن بن علي بن فضال قال سألت الرضا علي بن موسى عليهما السلم عن قول الله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذكر الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثا واحدا **فالحديث** باسناده عن الحسن بن علي بن فضال قال سألت الرضا علي بن موسى عليهما السلم عن قول الله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بكان يحل فيه فيحجب عنه عباده ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم لمحجوبون **شرح** وجه توهم التشبيه في الآية الكريمة هو ان الحجاب يستلزم كون المحجوب في جهة وحد والمحجوب عنه في جهة اخرى وان يكون بينهما امر يحجب هذا عن ذلك وهذا مستحيل على الله جل سلطانه لانه سبحانه ليس في جهة ولا محدود ولا يحجب نوره شيء في الارض ولا في السما فقوله عليه السلم ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بكان اشارة الى نفي الجهة والحد عنه تعالى وقوله عليه السلم جملة وصفية للتعليل اما على مذهب البعد فظاهر كان اهل البعد يقولون بحلول البعدي المكان والمتمكن واما على مذهب السطح فلحلول سطح المتمكن في جسم المكان وبالعكس وان كان السطحان متداخلان فافهم وممكن ان كل الحلول على النزول في المكان كما هو الظاهر وهو المكان باصطلاح المتكلم اي ما يعتمد عليه الشيء واستحالة ذلك كله على الله واضح قد فرغ عنه وقدس مرارا وقوله عليه السلم فيحجب اي اشارة الى عدم حجابه تعالى شيء ووجه تقريبه عز الحاجة الى المكان هو ان السقف المكاني وان كان اعظم من كل شيء او كان في كمال النورية فمن شانه ان يتوسط بينه وبين الناظر اليه شيء يمنع عن التوصل اليه كما شاهد من امر السما والشمس بحجبها السحاب والظاهر ان الامر بالعكس اي الحلول في المكان متفرع عن وجود الحجاب وذلك لان زعم اهل الحجاب امكان الحجاب لله يقتضي التمكن والحلول اذ لا حجاب الا بين شيئين عن الآخر يستلزم توسط امر بينهما وذلك لا يمكن الا ان يكون هذا في جهة وذلك في اخرى فان قلت قد تكرر في الاخبار نفي الحجاب عنه تعالى وعن نوره فما ذلك لكن قد ورد في بعضها ان حجابه نوره كما ورد ما من حجب شعاع نوره عن نواظر خلقه وفي بعضها ان حجابه خلقه فقد ثبت الحجاب من وجه قلت اما الاول فقد ورد في نفي حجابه وسلب الحجاب من حيثية سحانه لكمال ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس الى ضده والثاني قد ورد في جواب الخلق عنه وبعدهم عنه وحجابهم نفس خلقيتهم وهي جهة السلب والعدم فالموصوفون المخلصون فنوا عن وجودهم الخلقي وبقوا بالحق منتجين ورجعوا الى ربهم راضين مرضيين وغيرهم احتجبوا في حجاب الخلقية واقاموا في القرية الدنيوية واطاعوا بهذا الحجاب فوقعوا خلف الحجاب فهم يوم القيمة عن ثواب ربهم لمحجوبون والى جهنم اهلهم البعد صائرون فتصير **فائدة** قيل الحجاب حجابان [illegible] حجاب غفلة وحجاب كفر فمن حجب في دنياه بالغفلة والركون الى ذرار الشهوة وصرف عمره في تحصيل اللذة حجب في الجنة عن الرحمة التي خاصة باهل السابقة ومن حجب في دنياه بالكفر حجب في النار بالغضب والنقمة اقول للكفر دركات كما ان للايمان درجات فاهل كل مرتبة محجوبة عن الذي اعد الله للذي فوقه وهذا جرت سنة الله التي لا تبديل لها **نكتة** وبالجملة فالحجاب ليس من جهة الله تعالى ولا بينه سبحانه وبين خلقه بل الخلق محجوبون باعمالهم واخلاقهم واعتقاداتهم كانها سحائب مترا كمة وظلمات بعضها فوق بعض متفاقمة والا فنوره سبحانه محيط بكل ذرة من ذرات الوجود ولا يغرب عن شهوده خطة مصداق الشيء والموجود فسبحان الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما ولا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات العلى والاراضين السفلى

ولذا قال في المحجوبية اليهم في الآية الكريمة فقال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

لكن كان من اهل السعادة الظاهرة

الكاشاني لا تقتضي عنه ما ورد عن

قوله الامر في الوجود وما ورد

اشتبها عليهم [illegible]

كما ظهر لبعضهم وقد يعبر عن

ان الامر بيانا يعني لك ان ما يبين

اهل البدع نظرهم الى ذكر

مقام الجمع على [illegible]

وانشر عبادة [illegible]

الذين يبايعونك انما يبايعون

الباب التاسع عشر باب تفسير قوله عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة ذكر الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثا واحدا وعندي انه ينبغي ان يذكره في الباب السابق لان الآيتين من ياب واحد

فالحديث ما اسناده عن الحسن بن محمد بن فضال عن الرضا عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة قال يقول هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والملئكة في ظلل من الغمام وهكذا انزلت **شرح** وجه توهم التشبيه في هذه الآية اضافة الاتيان والظلل الى الله سبحانه كما في الآية السابقة مع زيادة ههنا وهي احاطة الظلل به تعالى والظلل جمع ظلة بالضم وهو ما غطى وستر من سحاب او جبل او غيرهما والامام عليه السلم ازال ذلك الوهم بان المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بالملئكة في ظلل من الغمام واقول انهم عليهم السلم تراجمة وحي الله دون غيرهم فكما ورد عنهم في سائر الآيات فهو كقول الله تعالى كان معنى الترجمان ليس الا هذا على ان هذا الذي هدانا الامام عليه السلم اليه موافقة اصول العربية وذلك لانه جعل الواو بمعنى الباء والجر وذلك ما ذكره اكثر محققي النحاة كابن هشام وغيره كما في قولك انت اعلم ومالك اي بمالك وقولهم بعت الشاة شاة ودرهما اي كل شاة منها بدرهم وليعلم ان مدخول هذه الواو معرب باعراب الاسم الذي هو كالتابع له كما في هذين المثالين من رفع المال ونصب الدرهم ثم جعل الظرف حالا من الملئكة حيث اخره عنها في بيان المعنى وذلك ايضا صحيح في العربية لان الحال اذا كان ظرفا يجوز تقديمه على ذي الحال فيقوله عليه السلم وهكذا انزلت يعني انها نزلت بهذا المعنى لان عندهم تفسير القرآن وهم اعرف بمراد الله

تحقيق عرفاني ثم انه يمكن ان يقال في هذه الآية ما ذكره الامام في الآية السابقة بادنى تغيير فيه وذلك بان يقال ان الاتيان لا يليق بمرتبة الالوهية لان حقائق هذه المرتبة انوار وجوبية يستحيل عليها التحول والانتقال والتغير والزوال رأسا وانما هي عالم الحضور والشهود فلا تغيب عنها سبي موجود ولا يفوتها امكان ولا زمان ولا يبعد عنها ما يمكن ولا يمكن لكن موجودات عالم الربوبية من النفوس القدسية والارواح الملكوتية انما تاتي منها الانتقالات العقلية ويصح فيها الحضور بعد الغيبة وقد استقر في مقاره اللائقة ان الدار الآخرة هي موطن بروز الحقائق ومشهد حضور الجلائل والدقائق كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وبعبارة اخرى في الآخرة يؤتى بجهنم عليها سبعون الف زمام فالتعبير بظهور الحقائق وبروزها للانسان بالاتيان من احسن التعبيرات ولما كان ظهور الالوهية لا يمكن الا بحجاب لعدم امكان النظر اليها عند كشف الحجاب والا لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره ورجع العالم الى عدمه الاصلي بل ولا ريب ان الحقيقة الالهية المحتجبة بالظلة تكون من عالم الربوبية لانها تنزل تلك المرتبة كما في الدعاء المروي اسالك برحمتك التي اشتققتها من اسمك يا مالك ومن الدين ان الكبرياء ردائه وجلاله وهذا اشتقاق هو التنزل لا اين الشق منزل من منازل المشتق منه ومحل للظهور ثم ان التعبير بالظلة انما هو باستعارة التخييل للمرتبة الالوهية كما تخيل عالم المعقول او المحسوس كليهما فالظلة ملائمة لهما كالا يخفى وهذا الذي ذكرنا من اعراب الجر وتحقيق الظاهر والمظهر

الباب العشرون باب تفسير قول الله عز وجل سخر الله منهم وقوله عز وجل الله يستهزئ بهم وقوله عز وجل ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقوله عز وجل يخادعون الله وهو خادعهم وذكر الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثا واحدا

فالحديث باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن الرضا عن ابيه عن موسى عليهم السلم قال سالته عن قول الله عز وجل سخر الله منهم وعن قوله الله يستهزئ بهم وعز قوله ومكروا ومكر الله وعن قوله يخادعون الله وهو خادعهم فقال ان الله تبارك وتعالى لا يسخر ولا يستهزئ ولا يمكر ولا يخادع ولكنه عز وجل يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء وجزاء المكر والخديعة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **شرح** السخرية والاستهزاء متقاربان كما ان المكر والخديعة متساويان والاستهزاء الاستخفاف من الهزء وهو الخفة يقال ناقة تهزأ بها اي تسرع وتخف واصل الخداع الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه لتنزله عما هو بصدده واما آية السخرية والاستهزاء فقيهما وجوه الاول ما ذكره الامام عليه السلم من انه يجازيهم جزاء الاستهزاء فقد سمى جزاءها باسمها كما سمى جزاء السيئة سيئة اما لمقابلة اللفظ فيكون من مجاز المشاكلة واما للتساوي في القدر لان حكم الجزاء ان يكون على المساواة فيكون استعارة مصرحة تبعية بعلاقة التشابه في القدر والثاني انه يرجع عليهم وبال الاستهزاء بهم ويعود ما قصدوه بهم اليهم كمن يرمي بحجر فتاخذ انت ذلك الحجر وترميه الى او يقع في موضع صلب فيرد اليه وقد رد الله سبحانه ما قصدوه من شر المؤمنين بتزايد غمهم يوما فيوما لتضاعف نصر النبي والمؤمنين واعلاء كلمة الدين فالكلام استعارة ايضا والثالث انه ينزل بهم ما يلزم الاستهزاء وترتب عليه من الخفة والهوان فالكلام مجاز مرسل تسمية المسبب باسم السبب والرابع انه يعاملهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فبالاستدراج على التدريج بالامهال والزيادة في النعم فكلما احدثوا خطيئة جدد الله لهم نعمة ليستدرجهم الى الهلاك والعقاب بسبب طغيانهم في كفرهم واما في الاخرة فبان يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فاذا ذهبوا ليدخلوا سدت عليهم وفتح لهم باب آخر الى الجنة فيحزنون اشد الحزن ثم يسد عليهم وذلك قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وعلى هذا فالكلام استعارة تمثيلية والخامس ان معنى الاستهزاء بهم انه تعالى جعل لهم في الاظهر من موافقة المؤمنين ظاهرا احكامهم من التوارث والمناكحة وغير ذلك من الاحكام وان كان قد اعد لهم في الاخرة اليم العقاب بما ابطنوه من الكفر والنفاق فهو سبحانه كالمستهزئ بهم حيث جعل لهم احكام المؤمنين ظاهرا لكن ميزهم عنهم في الاخرة وهذه الوجوه يمكن ان يذكر في المكر والخديعة وبالجملة معنى الخداع من ادران مضرة الخداع ترجع اليهم وضررها يلحق بهم كما قال تعالى في موضع اخر وما يخدعون الا انفسهم وذلك لما غروها بالخدعة وانفسهم ايضا خدعتهم حيث حدثتهم بالاماني الفاسدة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية **تتمة** هذا ما ذكره اهل التفسير وقال بعض اهل المعرفة المكر حقيقة مكروه الحق لان القوم توهموا انهم يمكرون ولم يعلموا ان المكر واقع بهم وانصاهم ان لهم سبيلا اليه تعالى والحق مبرا عن صفاتهم وانى للمحدث مناقرات القديم

على بن موسى ره

الغامية ره

الباب الحادي والعشرون ما يختص بحب الله عز وجل ذكر الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثين الحديث الاول

باسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امير المومنين صلوات الله عليه قال انا علم الله وانا قلب الله الواعي ولسان الله الناطق وعين الله وجنب الله وانا يد الله قال مصنف هذا الكتاب معنى قوله عليه السلم وانا قلب الله الواعي اي انا القلب الذي جعله الله وعاء لعلمه وقلبه الطاهر وهو قلب مخلوق لله عز وجل كما هو عبد الله عز وجل وعقال قلب الله كما تقال عبد الله وبيت الله وجنة الله ونار الله واما قوله عين الله فانه يعني به اني الحافظ لدين الله وقد قال الله عز وجل تجري باعيننا اي بحفظنا وكذلك قوله عز وجل ولتصنع على عيني بمعناه على حفظي شرح قد سبق تحقيق اليد غيره وسيجيء بيان العين واللسان وان كان الشيخ رضي الله عنه قد تعرض لمعنى قوله انا علم الله يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد انا المعلم الحق الذين لا يتجاوزون في معرفة الله عن اقوالهم الله تعالى وقوله عليه السلم هو عالم علمه قادر لذاته وهب العلم للعلما والقدرة للقادرين ثم لما لم يكن قيام العلم بالمبدا الاول الذي جائزا ولا بد من قيامه بالضروة متقوما بالموهوب له ولما كان الحق في مسئلة علوم المحدثين هي اتحاد العلم والعالم والمعلوم فصح من ذلك كونه عليه السلم علم الله وان كانت متوقفات هذا المطلب عزيزة المنال والسالك طريقه اكثر ارباب النظر من المحققين وهو ان العقل الاول الكل هو مرتبة علم الله التفصيلي من الذين ان نوره عليه السلم المتحد مع نور الرسول صلى الله عليه وآله هو ذلك العقل فصح انه علم الله والسالك طريقه بعض اهل البصيرة وهو انه عليه السلم علم الله بمعنى انه صادر من محض علم الله بمعنى وجوده ذاته لا اعني انه منسوب عن ذلك بل على انه نفس ذلك العلم وعين ذلك الوجود لانه عند ذلك ثبتت المغايرة اللازمة لهذا الاعتبار وغير الله مخلوق لا محالة ولا اقول انه اعني في الخلق منه عليه السلم كما ورد في الخبر اشعارا بهذا القرب الذي لا يسع بين الله وبينه عليه السلم شيء على ممسوس نفي ذات الله وصفاته هذا نظر وجه كونه عليه السلم عين الله كما لا يخفى الرابع على طريقة بعض اهل العلم وهو انه عليه السلم علم الله بمعنى انه اعظم مظهر لهذه الصفة المقدسة حيث اقتضت حكمة كل نبي ووصي من الاولين والاخرين عليه الذي اتاه الله وخصه به كما اقتضت حكمة الله تعالى على مظهر لقدرته لله تعالى فقد عبر عنه بيد الله وقدرة الله تنبيه واما كونه عليه السلم قلب الله الواعي فلوجوه احدها ان القلب في الانسان محل سلطنة النفس التي هي السلطان من بين النفس الكلية القدسية التي فيه عليه السلم كالقلب للعالم الذي هو الانسان الكبير اصطلاحا وكل ما في العالم من التحريكات والتدبيرات فانما هي من هذه النفس الملكوتية في محل سلطنة الله وعرشه لله اعظم فهو عليه السلم قلب الله من هذا الوجه وثانيها ان القلب هو الواسطة في فيضان آثار النفس على قاطني اعالي الجسد واسافله وفي عرض ما كسبته القوى والجوارح على النفس من الخيرات والشرور والمصالح والمفاسد وهو عليه السلم قلب الله الواعي بمعنى انه يفيض عليه انوار القدس فيحفظه ويوصله الى ساكني مشارق بسيط العالم من النفوس والارواح ومغاربه من الاجسام والاشباح ويعرض عليه الاعمال التي كسبتها القوى العاملة للعالم فيعرض هو على الله حتى يجازي كلا واحدا بما كسبت من الخير والشر في النشاة الدنيوية والاخروية فهو عليه السلم قاسم ارزاق العباد بل معطي كل مستعد بحسب الاستعداد في الاخرة قسيم الجنة والنار

وثالثها انه عليه السلم قلب الله اي سقلب بارادة الله مع الله في الصور بمعنى انه ليست من صور فاضته من الانوار الالهية في عالم من العوالم الوجودية الا وقد اشرقت في تلك النور من طور الولاية العلوية وبحث هذا سيرة لا يطلع عليه الا اهل العنانية ورابعها انه عليه السلم قلب الله اي تقلب في انوار الله في احوال والمقامات الحقيقية وسير الانوار الالهية والى هذين الوجهين نظر الى تفسير الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي لكن وسعني قلب عبدي المومن فانه سقلب معنى وبنى فالمعية اشارة الى الوجه السابق والملابسة الى الوجه التالي وخامسها ان يكون اشارة الى ما ورد في الخبر من ان قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ولا يكون ذلك في مومن الا في امر المومن عليه السلم على الوجه الاكمل ثم اقول وصل قلبه بالقدس والذنب بتبع الراس ثم ان الاصبع مستعمل في الجارحة وهي مستحيلة على الله ويطلق ايضا على النعمة كما قال الشاعر: ضعيف العصى بادي العروق ترى له: عليها اذا ما محل الناس اصبعا: تقول ترى له عليها اثرا احسن من النعمة يحسن النظر عليها ويقال ايضا ما احسن اصبع فلان على ماله اي اثره فيه يراد به نموه ماله الحسن تصرفه فيه وكما كانت سرعة التقليب في الاصابع لصغر حجمها اظهر وكان تقليب الله للقلوب اسرع شيء وافصح اني صلى الله عليه وآله بما يعقله عامة العقلاء هذا ثم لما كان الاصبعان سر الكل الذاتي الذي منه خلقت الجنة والنار ومنه ظهر اسم المنعم والمنتقم والمنور والمظلم لما في القلب من انارة الهداية والضلالة وتخدي الخير والشر وكان مولانا امير المومنين عليه السلم قسيم الجنة والنار وهو ناصر الابرار والمنتقم عن الفجار كان ظهور سر الاصبعين فيه على الكمال وسار بهما ما ذكره الشيخ رضي الله عنه من ان ذلك على حد من الاختصاص والاصطفاء وانه اللائق بان يسمى بانه الى الحق من الفاظ الجوارح والاعضاء وان كان ذلك مستحيلا على الله تعالى والله تعالى منزه عن ذلك وما في ملكه من شيء

الحديث الثاني باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال امير المومنين عليه السلم في خطبته انا الهادي وانا المهتدي وانا البيتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومامن كل خائف وانا قائد المومنين الى الجنة وانا حبل الله المتين وانا عروة الله الوثقى وكلمة التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله ورسوله قال مصنف هذا الكتاب الجنب الطاعة في لغة العرب يقال هذا اصغر في جنب الله اي في طاعة الله عز وجل فمعنى قول امير المومنين عليه السلم انا جنب الله اي انا الذي لا اتي طاعة لله قال الله عز وجل ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله اي في طاعة الله عز وجل شرح هذا الخبر كانه من بعض خطبه لسان المشهود

او من اصابع الله

قال ضعيف العصا اي حسن الرفق للامور وبادي العروق اي ظاهر الجامع عروق بعضه

اذا دققت في المحل وجدت الجرب والقحط وقال الراجز عثمانية اصبع اي قرحت منه

ثم اعلم ان كونه عليه السلم العروة الوثقى انما هو لارباب المقامات من اهل التمكين وبالجملة فهو عليه السلم امير الكل في الكل هداية واما انه عليه السلم كلمة التقوى فاعلم اولا ان الكلمة يطلق و استعمال اهل اللسان على الاسم والفعل والحرف وعلى الالفاظ المنظومة بمنزلة كلمة الشهادة وكلمة حق عند تصديق القائل ولذا قالت العرب لكل قصيدة كلمة وللمحجة والبرهان كلمة ومنه كلمتهم واصدق قوله وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وقع الكلمة في لسان الشرع على امعان منها اطلاق الكلمة على الحقيقة الالهية والانوار القدسية من الامور الابداعية ومنه قوله تعالى حكاية عن شان مريم البتول الطاهرة اعلمها السلم وصدقت بكلمات ربها ورسله يعني بالانوار القدسية والارواح العالية وذلك لان الايمان بالرسل المكرمين لا تصح في النظر العرفاني الا بالتصديق بتلك الانوار لانها اسرار حقايق الرسل عليهم السلم والى هؤلاء الانوار اشار مولانا وهو التعليل امير المؤمنين عليه السلم على ما روي في الخبر انه سئل عليه السلم عن العالم العلوي فقال صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها ربها فاظهرت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها انواره فاظهر منها اثاره ثم قال عليه السلم وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاصداد فقد شارك بها السبع الشداد صدق ولي الله عن رسول الله عن امره ونطابق هذا الاصطلاح ما اكثر معالم الحكمة في كتابه في معرفة الربوبية من اطلاق الكلمة على الارواح المدبرة والنفوس الملكية حيث قال ان الارض كلها والنار كلها الى غير ذلك موافقا لما ورد في اخبارنا من ان للماء اهلا وملكا وكذلك لان اصل الكلمة وحقيقتها الجامعة هي ما يتكلم به الحي من اظهار غرضه وابراز مقصوده سواء كان ذلك اي ما به الظهور الفاظا موضعة او نقوشا مكتوبة بامر قومه او اشارة عضو بيده او غير ذلك ولا ريب ان تلك الانوار ما به ظهر مراد الله في ممكنون غيبه وبواسطتها صدرت الحقائق العلوية والسفلية فتلك الوسائط في الحقيقة هي كلمة كن لقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالامر هي كلمة كن وهذه الوسائط امر الله ومن عالم الامر المقابل للخلق ومنها ما ورد ان عيسى عليه السلم كلمة الله القاها الى مريم فيل وذلك لانه وجد بامره من دون وساطة اب كما ان المبدعات لا واسطة بينها وبين مبدعها اقول والاولى ان يقال ان عيسى عليه السلم نفس امره تعالى لما عرفت ان الكلمة هي الامر فهو الامر الملقى الى مريم ولا يخفى ان الالقاء الى الامر الكريمة قرينة على ذلك ومنها ما ورد ان الانبياء والاولياء وائمة الهدى صلوات الله عليهم كلمات الله وذلك لان انوارهم ابتدعها لم يسبقها مادة بدنية سماوية كانت او ارضية نخلة او غيرهم فان نفوسهم متاخرة عن اجسادهم سبوقة بموادها لا تحصى ويعبر عنهم عليهم السلم بالحروف كما قال بعض الشعراء في نظم كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل ومنها ما ورد في ابوهيم

مزيد لا وصيا وهو عليه السلم يقوي الضعفا ويامن الخائف من هو لا كما يشهد بذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي كنت مع الانبيا سرا ومعي جهرا هداية واما انه عليه السلم قائد المؤمنين الى الجنة فذلك لارتباط العلم والعمل بينهم ومن المستبين انه عليه السلم مؤسس احكام شريعة النبي من الاعتقادات والاعمال الصالحة والمؤدي لدخول الجنة وكان من جملة الاعتقادات الاصول معرفته والاية بل من جملة التوحيد كما ورد في خبر ولانه عليه السلم قسيم الجنة والنار فيدخل محبيه وموالية الجنة ويدخل مبغضيه ومعاديه النار وان نظرت بعين الحقيقة وجدت ولاية عليه السلم هي الجنة الحقيقية وشجرة طوبى وسدرة المنتهى هداية واما انه عليه السلم حبل الله المتين فذلك لان اهل السلوك من اصحاب الاحوال والمقامات وذلك لان الحبل هنا هو السبب الذي يتمسك به للصعود الى اعلى الدرجات وتوصلوا به الى النجاة كما ان شريكه وهو القران قد ورد فيه انه حبل الله المتين من حيث ان التمسك به سبب للنجاة وايضا لان الحبل قد يكون بمعنى النور الممتد ومنه ان القران حبل ممدود الى السما اي نور ممدود والعرف شاهد النور الممتد بالحبل والخيط ويطلق بنا على كونه شريكا للقران وعلى ان الولاية المطلقة التي هو عليه السلم صاحبها هي النور المتنزل من عند الله تعالى الى هذا العالم الانساني يكون هو عليه السلم حبل الله بهذا المعنى ايضا ومن وجوه اخر الحبل بمعنى العهد والامان ومنه قوله سبحانه الا بحبل من الله وحبل من الناس والا بسبب من الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم مقرب الى الله في عروج وغيره الا اخذ الله منه عهدا في وصايه علي بن ابي طالب عليه السلم وخلافته ولم يقع هو صلى الله عليه وآله وسلم في موقف الا اوصى بعلي عليه السلم ونص على خلافته وايضا هو عليه السلم امان لاهل الارض من المعقوبات والمثلات التي وقعت على الامم السالفة كما نص الرسول وقد قال الله تعالى فيه صلى الله عليه وآله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال الرسول عليه وآله السلم حبوك خير لكم وملاق خير لكم هداية واما انه صلوات الله عليه العروة الوثقى فاعلم ان الوثقى بانث الاوثق والعروة الوثقى هي العقد الوثيق قال تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى اي العروة الوثيقة التي لا انفصام لها قال الزمخشري هذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه يتمسك بالمتمسك في الخبر العروة الوثقى الايمان وفي آخر التسليم لاهل البيت وفي آخر اوثق عرى الايمان الحب في الله ولعل كونه عليه السلم هو العروة الوثقى لان الامامة اوثق عرى الايمان لا اصله الان بها تتميز المؤمن عن غيره وبها تتحقق الايمان فمن لم يعتقد ولم يتمسك بالامام الحق والوصي المطلق فليس بمؤمن كما ورد عليه الاخبار الكثيرة و بوجه كونه عليه السلم قسيم الجنة والنار هو الحق ان الاعتقاد بالامامة من جملة التوحيد فمن لم يؤمن به عليه السلم فليس بموحد وان سئلت فقل ان اصل الاسلام فالمنكر للولي الحق ليس بمسلم حقيقي لان ولايه الوصي باطن نبوة النبي وبعضده اخبار عديدة ومما ورد في كتب العامة ما نقله الكرخي وهو معظم علمائهم في شرح المسند عن جابر انه لما فتح خيبر اهدى يهودي الى رسول الله صلى الله عليه وآله كبشا فسئل ان يقول فيه طويف من امتي ما قالت النصارى للمسيح بن مريم لعلت اليوم فيك قولا لا تمر بملا الا اخذوا من تراب رجليك يلتمسون بذلك من فضل طهورك يستغنون ولكن حسبك ان تكون مني وانا منك وانك مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي انك تبرء ذمتي وانك تقاتل على سنتي وانك في الاخرة على الحوض خليفتي وانك اول من يرد علي الحوض وانك اول من يكسى معي وان شيعتك على منابر من نور مضيئة وجوههم مكونون عندا

حيث قال تعالى في مقام الامتنان عليه وجعلها كلمة باقية في عقبه قيل هي كلمة التوحيد التي بقيت في ذريته
وفي خبر هي الامامة جعلها الله في ذرية الحسين عليهم السلام الى يوم القيمة وهذا يصح كون النبي والامام
كلمة الله ومنها ما ورد من الكلمة التامة قيل هي الاسم الاعظم وقيل هي الامام وقيل القرآن وقيل رسول
الله صلى الله عليه وآله وفي الخبر عن الصادق عليه السلام نحن الكلمات التامات ومنها الكلم الطيب
قيل هو تحميد الله وتحميده وتقديسه وقيل كلمة الشهادة وعن الصادق عليه السلام الكلم الطيب هو قولنا لا اله
الا الله محمد رسول الله علي ولي الله وخليفته رسوله والعمل الصالح اعتقاد ان هذا الحق
من عند الله لا شك فيه من رب العالمين ومنها ما ورد في اخبار الدعا أسألك بكلماتك التي علمت
كل شيء قيل هي القوة والقدرة وقيل هي الحجج والبراهين اقول ويمكن ان يكون هي الاسم الذي ورد في الخبر
ان الله خلق اسما ذا اربعة اجزاء واستأثر نفسه بواحد منها واظهر ملائكته منها وخلق من ذلك جميع ما كان
وكافة الاشياء والارضين الواسطة في ايجاد الاشياء غالبة عليها ثم ممكن ان يقال انها كونوا هو الاسم
المخزن المستر في ذات رب العالمين لانه اسم الله الغالب وغالب كل غالب ويعلم ان معنى وصفه عز
بغالب كل غالب انه لا غالب الا وفيه اثر من صفة الغلبة الذاتية التي لذلك المولى او معتقد بقوته عليهم السلام
كما هو بحقيقتها التي اختصنا الله به في سر ارحم الراحمين واحكم الحاكمين واما ان لله في صفات الله تعالى
ومنها ما ورد كلمة التقوى اما الكلمة فقد عرفت معانيها واما التقوى ففي الشرع اسم لوقاية النفس عما تضرها في
العقبى ولها ملائكة حراس او لها التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك قيل وعليه قوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم اعتقدوا ان
كل معصية كبيرة وهذه المرتبة هو الاعرف باسم التقوى قيل وعليه قوله سبحانه ولو ان اهل القرى آمنوا
واتقوا لفتحنا عليهم والثالثة ان يتنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى
الحقيقي المطلوب بقوله عز شانه يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ثم انه قيل كلمة التقوى هي كلمة الشهادة
وقيل بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله فالمراد بالكلمة الالفاظ المجموعة والاضافة من قبيل اضافة السبب
ان كانت التقوى عبارة عن المرتبة الاولى ومن مجاز الحذف ان كان المراد بها المرتبتين الاخيرتين بان تقدر
كلمة اهل التقوى وقيل هي الايمان وعلى هذا يكون الكلمة بمعنى الالفاظ المجموعة ان كان الايمان عبارة عن الاقرار
المحض كما هو مذهب طائفة ويكون الاضافة على النحو السابق وان كان عبارة عن الاعتقاد فقط او المجموع
فالكلمة يراد بها المعاني المجموعة لان القائل بالاعتقاد البسيط يقول باستتباعه للشروط واللوازم فتكون عنده
امرا مجموعيا معانٍ واما الاضافة فيحتمل ان يكون من قبيل اضافة السبب ويحتمل ان تكون للاختصاص واما
على مقتضى هذا الخبر والاخبار الاخر من ان المراد بكلمة التقوى هو مولانا امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه السلام
فالكلمة اما بمعنى الحقيقة النورية الالهية والتقوى عبارة عن المرتبتين الاخيرتين والاضافة للاختصاص او الصفة

والملابسة والمعنى ان علي عليه السلام هو النور الالهي الذي كان في كل عصر مع متقي ذلك العصر مؤيدا من الشريعة
نوره ويهدي لمراشد امور واما بمعنى القول الاعتقادي او الامام او العهد او الوفاء كما قيل
في معنى الكلمة والمعنى الكلمة التي يجب في كون الانسان متصفا بالتقوى ومن جملة المتقين لنا مقولوا اجبا
ونعتقد واحقيتها والا لم يكونوا متقين اصلا لانه لا يصح التقوى بدونها ويكون الاضافة بيانية
اي القول الذي هو عين التقوى هو كل التقوى وصل التقوى وفي الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله
عهد الي في علي عهدا فقلت ما ورد بينته لي قال اسمع فلما سمعت قال ان عليا آية الهدى
وامام اوليائي ونور من اطاعني وهو الكلمة التي الزمتها المتقين من احبني احبه ومن اطاعني اطاعه
نقله المخالف والموالف في كتبهم باسانيدهم مع اختلاف في اللفظ وهذا الخبر يؤيد المعنى الاول وان كان
يحتمل الثاني ايضا تفعل هداية ثم انك ان شئت تحقيق الحال فاني اسألك بك سبيلا عن هذا المنال
الم تقرع سمعك فيما قرع عصاك من قبل ان لكل حقيقة من الحقائق النوعية بل لكل صنف من
الاصناف الحقيقية سواء في ذلك البسائط والمركبات والعلويات والسفليات كلمة الهية ولطيفة
ربانية موكلة على كلية تلك الحقيقة مدبرة لحقائق ما تحتها هي سلطان ذلك النوع والصنف
وجامع حقائق افرادها وهي رب ذلك النوع وهذا الصنف بحيث يكون تلك الكلمة هي الجذر والاصل
وسائر الافراد فروع واغصان وكأنك قد تيقنت بذلك في سوالف البيان ثم اعلم ان هذا
الحكم ثابت في الحقائق العلمية والمهيات المعقولة سواء كانت من الحقائق الاعتقادية او الصفات والكلمات
النفسانية لانها حقائق متأصلة عندنا فما عندنا هي الحقائق المتأصلة والذوات الحقيقية وما عندنا
هي الاشباح تلك الانوار واصنامها او آثارها وهذا هو السر في تعبير لسان النبوة الخفية عن الاسلام
والايمان ونظائرها من الحقائق الاعتقادية بالشجرة التي اغصانها وابعاضها كيت وكيت وبالانسان
الذي اعضاؤه ذيت وذيت ولا ريب ان الايمان من جملة الحقائق المعقولة والانوار العلمية وهو
حقيقة بسيطة مشتملة على حقائق نورية الهية منزهة عن انحاء الوصمة العقلية التي هي في الزمان
بحيث يندمج تلك الحقائق فيها اندماج الانوار المتسخة تحت النور القاهر كما هو شان الحقيقة
العلوية بالنظر الى السفلية وهذا عندك قدر ما اخذ والتناول حين ما امعنت النظر والتأمل
اذا عرفت ما حققناه حق العرفان اظنك ان قبلت في معنى هذه الكلمة سبيل اهل الايقان وهو
ان كون مولانا امير المؤمنين عليه السلام كلمة التقوى يحتمل معنيين احدهما انه صلوات الله عليه هو الكلمة الالهية
النورية التي لها السلطنة الكلية والبسطة الوسعى باذن الله تعالى على تلك الحقيقة وحقائق ما
تحتها من الحصص الموجودة في كل واحد من افراد المتقين وكأنه عليه السلام هي عين تلك الحقيقة وتلك

صعب

او كأنها هي تمام تلك الطبيعة
على الكمال والتفصيل

وتلك الحقائق المندرجة تحت
الايمان انفسكم كلها حقائق
بسيطة مشتملة على حقائق
اخر الى ما شاء الله ان يتفق
عندها ومن جملة تلك
تلك الحقائق حقيقة التقوى
وهي حقيقة نورية بسيطة
جامعة تحت لوائها جنود
الانوار العرفانية

الحصص ابعاضها واقسامها والى ذلك نظر ما يرد ان شجرة الايمان او شجرة طوبى او سدرة
المنتهى اصلها في دار علي عليه السلم وافضانها في بيوت المومنين من شيعته وثانيهما
انه عليه السلم هو الكلمة النورية الربانية والسلطان المالك لرقاب افراد المعمورة رب
هذا الصنف باذن رب العالمين والجامع لحقائقهم ومهياتهم وهم منه كالاعضاء
والقوى الشريفة وهو منهم كالاب الشفيق والوالدة الشفيقة ولا تعارض في ذلك كونه
صلوات الله بانظر الى جميع العالمين كذلك لان غير المتقين بالنسبة اليه كالاعضاء الزائدة
والاجزاء الفضلية مثل الشعور والقلامة وغيرها من الزوائد الساقطة وهذا المعنى
اشد ظهورا في القوة في الخبر الذي ذكرنا من الحديث القدسي وهو الكلمة التي الزمتها المتقين
وان كان التفاوت بين المتقين ليس الا باخذ الظاهر في احدها والمظهر في الآخر

بشارة نور قد اتفق لي في الليلة التي كتبت تلك الكلمات وهي ليلة تسع وعشرين من شهر
رسول الله الاعظم شعبان المعظم ان ارأيت في منامي اني سعدت بخدمة امير المومنين
صلوات الله عليه وقد اخذته بمجامع باعي وعمام اتساعي وضممته الى صدري بحيث رفعت
قدماه من الارض واقدته بكلي واقول يا امير المومنين كنت واديتني ثم وضعته في دست
مفروش هناك وهو عليه السلم مستمل بثوب مضطجعا فتنبهت ولي من السرور ما لا
يوصف شاكرا لله تعالى على هذه النعمة العظيمة الى ان اخذني النوم مرة اخرى فرايت
نفسي قائما في بيت الله المقدس ورسول الله صلى الله عليه وآله في سطح بحيث يكون
من البيت المقدس الى ذلك السطح درجة واتوصل الى باب المدرج وانادي يا رسول الله
روحي فداك اقتلوا المشركين كافة وكان ذلك الذي انا فيه في تلك الحالة شبيها بيوم الفتح
فعسى الله ان ياتي بالفتح انه الفتاح العليم ونسال الله تعالى العاقبة المحمودة وخير الدنيا والآخرة
لعل الله يعطينا بجاه محمد سيد المرسلين وآله الغر الميامين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
محمد وآله الاطيبين وهذه الرويا مسبوقة ببشارة نومية اخرى سنحت لي يوم الخميس بعد الظهر
في نوم القيلولة لسبع عشر مضين من شهر الله الاصب رجب المرجب عند نشر وعي في قراءة
الدعوة المباركة اليمانية في احدى عشر يوما كل يوم احدى عشرة وذلك احد اد وارها
فرايت قد ثنيت لي وسادة رفيعة في ايوان رفيع وانا جالس عليها متكيا مستظهرا بلطف الله تعالى

والله تعالى ارجو تصديق الرؤيا وتعجيل الفرج في الدنيا
واقرب القرب وارغد العيش
انه قريب مجيب

هداية واما كونه عليه السلم باب الله فمعرفته متوقفة على تحقيق تلك اللفظة لتتضح لك موضوعاتها وتفتح
لك ابوابها وذلك في مفاتيح كانها مصابيح مفتاح ان المعنى الجامع لحق ان يصدق عليه
تلك اللفظة بمعان الباب اسم لما يتوقف عليه الدخول في شيء سواء كان ذا حس او عقليا
وسواء كان في البحث او المعاني وذلك التوقف اعم من ان يحب العقل او الشرع او الطبع او العرف
او العادة وهو لاحكام خمسة على الشاة انسانية ولا تخصيص لها عنها في معاشها وان
كان بعضها كالطبع والعادة مما لوجد في غيرها من الحيوانات اما العقل فكما حكم بتوقف
معرفة الفروع والاحكام على معرفة الاصول والقواعد وبتوقف حصول المطالب على تحصيل المبادي
والكلية اشاره بقوله سبحانه وادخلوا البيوت من ابوابها من هذا الباب ولقوله عليه السلم علي
رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم يفتح من كل باب الف باب واما الشرع فكحكم
بان لا يدخل الناس بيوت النبي صلى الله عليه وآله الا باذنه وكذا سائر البيوت الا باذن ابوابها
فالاذن ههنا عنزلة الباب واما الطبع فكحكمته العنايه الازليه والاراده الربانية
بان يسلك بصب كل عضو من الاعضاء من ابواب العروق والشرايين فيدخل الغذاء اولا
من العرق الذي يسمى بالباب ومنه الى ابواب الاعضاء وغير ذلك من الاحكام الطبيعية واما
العرف فكانصب الملوك والسلاطين لبلدانهم وقلاعهم ابوابا لا يمكن الدخول فيها الا من
الباب الاعظم وكذلك لرباب البيوت الجزئية نصبوا الدور لهم ابوابا معلومة اشاره بان
ذلك موضع الدخول حتى حكم الشرع وفق تعيينهم بان الداخل من غير الباب الذي
قرن عاص واما العادة فكاجرت العادة حتى من الحيوانات بان يدخل كل واحد
من الباب الذي اعتاد الدخول فيه وهذه كلها واضحة لمن خلصت نفسه من توهمات
الشبهات وكدورة الجهالات مفتاح اعلم انه قد جرت سنة الله تعالى بان يجعل
لكل شيء بابا ولكل مطلوب اسبابا وتلك السنة جارية في الظاهر والباطن والمحسوس
والمعقول والصور والمعاني فمن ذلك انه جعل كل معلول بابا للعلة بحيث اذا اريد معرفة
العلة فلا بد من الدخول فيها من الباب الذي هو معلولها وكذا معرفة ذلك المعلول لها باب هو معرفة
لوازمها وعوارضها وكذا جعل كل سافل بابا للدخول الى معرفة العالي وبالجملة فالمعلول والمطلسم
والسافل كالطلسم والهيكل للعلة فلم تفتح ابوابها الا بالمفتاح الذي جعله الله من الطلسم الذي
كتب في اللوح بان سطر الى انه من اية حقيقة من الحقائق وانه كيف الوصول اليها وبان ذلك يكون بالفكر

او الذكر او الدعوة او العزيمة فيسلك ذلك السبيل الا ان يفتح له الباب ويصل الى المقصود من هذه الاسباب

مفتاح ومن ذلك ابواب السماء واسبابها قال الله عز شانه في اهل الضلال لئن يفتح لهم ابواب السماء وقال المسيح عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين اعلم ان الابواب تختلف حسب درجات الحقائق التي لها ابواب فليس باب السماء الخامس من جنس باب السماء السادس على فرجة منها كما الشان في تلك البيوت الارضية كيف وقد قال صلى الله عليه وآله من فرج باب عبادة عما يوجب فتحها الولوج ويقتضي اليها العروج بحيث يكون تلك السماء درجة من درجات السالك يضع قدمه على واحدة ويطأها الى ما فوق ذلك ولهذه السلوك طرق عديدة ولذلك الولوج ابواب كثيرة من ذلك سلوك سبيل المجاهدة والارتياض والاغماض عن الاغراض والاعواض والخروج من ضيق عالم الطبع وولوج الجمال في سم الخياط وعدم الركون الى اقامة في هذا الرباط وهذا طريق الانبياء والاولياء في معارجهم الى السموات وما فوقها مع اختلاف درجاتهم قال الله سبحانه ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ومن ذلك طريقة اصحاب السخرة حيث يتسلطون بتوسط الاسماء والعزائم على ما دون مائيات الافلاك ويستخدمون الاملاك ومن ذلك طريقة صعود الاعمال الاخلاق والاوراد والاذكار والادعية والخروج من صعود الاعمال الى السموات وهبوطها من كل منها بحسب خصوصية الملكات ومن ذلك طريقة الاذكار والاوراد ولها وجوه كثيرة نذكر منها وجها واحدا فعي خبر طويل ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى حبيا اسرى فيه كل سماء قصرا من الجواهر حسب اختلاف التسميات في الفضائل والمآثر وذكر جبرئيل عليه السلام ان لكل قصر من هذه القصور لمن داوم على الذكر المذكور ونحن نذكرها ملخصة اذ لا غرض تتعلق بها مفصلة اما السماء الاولى فقصرها من جواهر احمر له اربعون بابا لمن قال عقيب صلوة الغداة اربعين مرة يا باسط اليدين بالرحمة واما قصر السماء الثانية فله سبعون بابا لمن قال عقيب الظهر سبعين مرة يا واسع المغفرة اغفر لي واما قصر السماء الثالثة فمن جوهر احمر له سبعة ابواب لمن قال عقيب العصر سبع مرات لا اله الا الله قبل كل احد لا اله الا الله بعد كل احد لا اله الا الله بقي زمانا ونفى كل احد واما قصر السماء الرابعة من اللؤلؤ له اربعة ابواب لمن قال بعد صلوة المغرب سبعين مرة ماكريم العفو انشر علينا رحمتك واما قصر السماء الخامسة من ياقوت احمر له خمسة ابواب لمن قال عقيب العشاء سبعين مرة يا عالم خطيئتي اغفر لي خطيئتي واما قصر السماء السادسة من ذهب احمر له سبعة عشر الف مصراع لمن قال اذا انتبه من النوم يا حي يا قيوم يا من لا يموت ارحم عبدك الخاطي المعترف بذنبه برحمتك يا ارحم الراحمين واما قصر السماء السابعة من لؤلؤة بيضاء يرى ظاهرها من باطنها وبالعكس لمن قال كل يوم هذا الدعاء ما من

اذا تضايقت الامور فتح لها بابا بالاهتداء اليه الا وهام ضاق عن ادراكه فافتح لي بابا بالاصل اليه وهي انك على كل شيء قدير اللهم اني اسالك العفو والرضا فبحقك وترضى برحمتك يا ارحم الراحمين

مفتاح ومن ذلك ابواب الجنان فللجنة ابواب مشهورة قد ذكرنا على التفصيل في المجلد الاول من هذا الشرح لكن نذكر هنا ما في خبر دال على الاجمال فمنها باب الصبر وهو باب صغير لمصراع واحد وهو من ياقوت حمراء لا حلق له ومنها باب الشكر وهو من ياقوت ابيض له مصراعان مسيرة ما بينهما خمسمائة عام ومنها باب البلاء من الصفاء والاستقامة والفقر والالام وهو من ياقوت صفراء له مصراع واحد وما اقل من يدخل فيه واما الباب الاعظم فهو لاهل الصلاح والورع والاجتهاد وارباب الزهد والرياضات والراغبين الى الله المشتاقين اليه وليعلم ان لتلك الابواب كلها واحدة من الجنان على اختلاف مراتب هذه الصفات بالقياس الى الاشخاص ونعم عند الله وللنار ابواب بعدد ابواب تلك قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم

مفتاح ومن ذلك ابواب الطبايع الموجودة من العلوية والسفلية فان لكل واحد منها ابوابا لا تحصى وفي كل بيت منها جواهر معارف شتى ولما كان الانسان نسخة كل كتب الحقائق الالهية ومجموعة جميع النشآت الوجودية ففيه من كل شيء باب ومن كل نسخة كتاب فهو باب الابواب وخزائن رب الارباب وفيه الجنة والنيران فبأي آلاء ربكما تكذبان فتح الله من نفسه تلك الابواب صرف من نفسه من كل باب فهو كانه كل الاشياء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاذا افتحت يا باب منه الا زال ابوابا بالانية يفتح منه الى الحيوان ومنه الى النبات ومنه الى الجماد ومنه الى العناصر ومنه الى الجسم المطلق ومنه الى العرش والكرسي ومنه الى المبادي النفسية والعقلية ومنها الى الازلية وعالم الوحدة ثم اذا افتحت منه بابا اخر وجدت الى ابد الآباد ابوابا منه تفتح ابواب مراتب النفوس بكلا تها المترتبة الى ان تنتهي الى اخر المراتب ثم الى مراتب العقول الى ان تصل الامر الى منتهى الحجب ثم الى ابواب الاشراقات الالهية والانوار القدسية ثم الى ما شاء الله مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل الى ما لا يمكن ان يعبر عنه او يتصور وبالجملة كل ذلك فيك وهذا القدر يكفيك قال الله عز من قائل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وتحملنا الى امير المؤمنين عليه السلام وكذا الى زين العابدين ونور الساجدين عليه السلام من الشعر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

مفاتح ومن ذلك ابواب العلوم الحقيقية واصول المعارف الالهية التي يفتح من كل باب ابواب على اصلاً وسراً
الابواب في الدرجات الى ان ينتهي الى الباب يفتح منه الف باب كما في الابواب التي علمها رسول الله
لامير المؤمنين صلوات الله عليه وآلهما ولعله اشير اليه في قوله اصل وعلاني ووصف اهل الجنة والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب وتتبع ذلك ابواب الصناعات الحقيقية يفتح منه ارزاق البريات مفاتح
ومن ذلك باب معرفة الله تعالى بصفاته الكمالية ونعوته الحقيقية وباب الوصول الى حرم كبريائه وادخاله
الى بيته المقدس عن ان يسع غير جلاله وذلك سطوق كثيرة وهذه الابواب كثيرة الطوائف بل هي كما
قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وعندي ان ذلك انما هو سبيل السلوك التسخيري والسير
الطباعي الذي لكل سافل بالنظر الى عاليه وطرق النزوع الجبلي والتوجه الفطري الذي لكل معلول الى علته
وليس كلامنا فيه بل الكلام في طرق السلوك الى الله بقدم المعرفة بالارادة والاختيار من حيث تدرب
عليه بخراس العزيز الغفار وهذا الطريق انشعب الى سبيلين في الاولين وجرت في الاخرين سبيل
سنة الاولين وذلك اما ان يكون الوصول بالهام الله تعالى وتعيينه الطريق في كل زمان بحسب
المصالح التي يعلمها او لا يكون كذلك والثاني اما باعمال العقل النظري وتعمل البراهين المنتهية
الى البديهيات او بالمجاهدات الشاقة البدنية والرياضات النفسانية والرهبانية المبتدعة او بالجمع
بينها والعمل بكليها فالاول طريقة الفلاسفة المشائية والثاني سبيل البراهمة والثالث منهج
اهل الاشراق وسبيل اصحاب الرواق ومذاق ارباب الاذواق وملاك الاصناف الثلثة
هم ارباب الاهوا واصحاب الاراء والكل مشتركون في ان ليس لهم الى الحرم الكبريا سبيل
ولا الى الولوج في ملكوت السما من دليل فضلاً عن الدخول في حرم الكبريا ومرافقة الملأ الاعلى
لانه حاشا تهدي به العقول معتضدة بنص كل رسول ان العالم ملك الله وان التصرف في
ملك الغير لا يجوز بدون رضاه فمن اين يسوغ لاحد ان يتصرف في عقله وسائر قواه وارتياض
بدنه ونفسه من دون هواه وهذه كلها ملك الله فلا يجوز اعمالها من غير رضاه ولا يرضى انه لا
يمكن العلم بذلك الا بخبر يقيني او شهود عيني وذلك خلاف الفرض مع انه بئت الغرض وانصاهر الا
الملوك والسلاطين بل من دونهم من الامرا والمترفين لا يمكن الوصول الى ابوابهم الا بوسط او وسائط
من خواصهم فكيف الظن بحضار الجبابرة وملك الملوك وانى يوصل اليه بالعقل والسلوك ونعم
ما قال الشيخ رئيس مشائية الاسلام جل جنابه الحق عز ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد
بعد واحد وما قال بعضهم كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل اجبال وودونهن حتوف
فكلا ان السماء الدنيا مزينة بزينة الكواكب رجوما للشياطين وسهاما ونيازك لمجنود ابالسة
الجن الحقير كذلك السموات العلى العقلية مشحونة بشهب الشبهات الثاقبة لحفظ نهامن

النفوس اختطاف الشياطين الانسية واستراق العقول الظلمانية النوسطائية وتيهاتها شبهات عرفانية
ونعول بلسان العرفان لمن بعد من الانسان كيف يدعي عاقل معرفة الحق وسلطانه بمحض العقل
وبرهانه ولم يعرف ان لكل ملك ابق دعاياه وعبيد حجاب وسفراً لا منبغي سوى هذا سيما
في ملك الملوك الذي لا يمكن ان يشاهد بالبصر ولا ان يعلم الا بالخبر لا الخبر الذي من عندنا بل
الخبر الذي من عنده وهو ايضا بالاقرار لا بالاحاطة وذلك لان العقل لا خبر عنده عن الله تعالى
الا لا حكم له عليه صلا الا ان منتهى ادراكات العقل للاشيا هو اثبات المحمولات الذاتية لموضوعاتها
وليس للمبدع الاول محمول مطلقا على ما ثبت بالبراهين التي ليس هنا موضع ذكرها
وان كنا قد اومانا الى شطر منها في بعض ما سطرنا سابقا فلا بد ان يكون الاخبار عنه بخبار
من عنده وذلك لمن اختاره الله للاخبار ويكون طور ذلك المصطفى المختار فوق هذه
الاطوار وما عند الله خير للابرار ثم نقول على مذاق ارباب العيان كيف يدعي سالك
معرفة الله بالرياضة والاجتهاد وامثال ذلك ولم يعرف ان معرفة الله بذاته متعسرة على
خارجة عن طوق البشر ولا خبر عنه بحق ولا اثر بل الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم
وليس الامر يا معشر اهل السلوك كما ظننتم بل معرفته هي معرفة آثاره لانها مظاهر
انواره فهلا يعرف هذا المدعي الثواني مظاهر انوار المبادي وان كل ما في سلسلة ممكنات
ظهور في تلك الادوار وهذه الاكوار وان الانوار منها رؤساء ومنها خوادم واعوان وكما
ريب ان الرؤساء وسائط الانوار وسفراء الملك الغفار الى الخدام والاعوان فجب
في مظاهرها من ملك الرياسة والسفارة طرق القذة بالقذة كما يجب في الانوار والرعايا الاطاعة
والطاعة وذلك من سنة الله التي جرت في الاولين وسرت في الاخرين وهذا احد موضوعات
ما ورد في الخبر من انه سيكون في هذه الامة كل ما يجري على الامم السالفة حتى لو كان هناك
ملسوع من جحر من الاولين لم يسلم عن ذلك في الاخرين فتصير ثم نقول بعبارة اخرى بلسان
الحكمة بين ان كيف يدعي ارباب الرياضة والرهبانية معرفة حقائق النشاتين ومطابق العالمين
ولا يرى وجوب انطباق قوسي النزول والصعود ومضاهاة السعود للسعود ولم يكشف له
وجوب مظهر كامل في العنايات الالهية في آخر الزمان بعد ما قد ظهرت جزئيات مظاهر ذلك المظهر
في سوالف الازمان لامتناع تحقق التطابق بدون ذلك ظهوراً وتجلياً وليس هو الا
من رفي فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وتلك التنبيهات ليس لمن مارس
هذه الفلسفة النظرية ولا المتقلده من ارباب الرياضة بل لمن اكتسب الفطرة الثانية وقد رعى حق

هامش
والى الجهات التي يملك للحيوانات فافهما منه

سبيله

العرب الى

من طرق اهل العناد

الافراد

الانسان

هذه البنية الفانية كما قال صاحب التلويحات لا يكون من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن
فلا يلتفت الى هؤلاء المتفلسفة المخبطين فان الامر اعظم مما قالوا محتاج
واما الذي يختص بكل واحد من هذه الطرق الثلثة من المفسدة والشاعر فالذي في طرق
العقل فهو ان بعد امكان تحصيل القواعد العاصمة عن الخطاء وبعد اعمالها حسب ما قرر
من شرائطها ثم امكان حصول المقدمات اليقينية وتصفية الفكر من الشوائب الوهمية
وتخليص القرائن من التمويهات وتفريق القضايا اليقينية من المشتبهات وبعد ما تاتي
الاطلاع على الاسباب والمسببات ومعرفة ارتباط المعلولات بالمبادي وكيفية
السير من الاوائل الى الثواني عقيب السلوك من الحضيض السافل الى العوالي فان اليقين
كما قالوا انما يحصل من العلم بالاسباب الموجبة وجميع ذلك ان لم يتعذر فمن البين انه
ما يتعسر فغاية ما ينتهي اليه الافكار العقلية والانظار البرهانية هو الانتهاء الى
مبدا واجب الوجود بالذات مستجمع للصفات الحسنى والكمالات على نحو البساطة الحقة
المعبر عنه بالعينية فيجعلونه مبدا المبادي ومنتهى سلسلة الاوائل والثواني ومن
المتبين عند كمل ارباب التوحيد وخلص اصحاب التفريد ان هذه المرتبة التي يجعلونها
مبدا اول الموجودات هي اللائقة بالنوبة الثانية والصادر عن جاعل الماهيات وهي المرتبة
الالوهية المستجمعة لكافة الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية وان المبدا الاعلى تعالى
شانه مقدس عن ادراك المدارك ومتعال عن ان يقال فيه هذا او ذلك لانه لا اسم
ولا رسم في المرتبة الاحدية ولا نعت ولا وصف في كبرياء الوحدانية فكل ما ميزتموه باوهامكم
وعقولكم فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار يزعم ان لله زبانيين كما لها
وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى واما ما يختص بطريقة اهل الرياضات
المخترعة وارباب الرهبانيات المبتدعة فان يعلم انها وان افادت صفاء ما للعقول
الكدرة وجلاء ما للنفوس القذرة لكن لما لم تستند الى الله تعالى ولم تتسبب من
تعليمه وهدايته عز وعلا فكثيرا ما ينتهي بصاحبها الى الشيطنة والنكراء ويوصله
الى انتقاش الجهالات المركبة الشنعاء ويودي الى الاراء الباطلة والعقائد الفاسدة
كما نشاهد من اكثر هذه الطائفة ولا تنافي في ذلك صدق اخبارهم في بعض
الحوادث كما قد نشاهد من امثالهم فان الشياطين ليوحون الى اوليائهم في
ذلك الا في بعض ما اختطفوها من السماء واين لهم من اخبار ما فوق السموات العلى

واذ قد درست فسادها في كل من هذين الطريقين فطريق الجمع لا يخفى شناعته لذي عينين
واما المتدينون بالنواميس الربانية والسالكون للشرائع الالهية فهم اتباع الانبياء محتاج
والرسل والمسلمون لهم حيث اقروا من الرسل بحسب ما اقتضته مصالح كل زمان وطلبته السنة
استعداد ... تلك الملل كلها بشريعة سيد العالمين وخاتم النبيين صلى الله
واله اجمعين و ... ملتهم ملة ابيهم ابرهيم هو سماهم المسلمين وهم كما اخبرنا
الصادع لتلك ... الشريعة السهلة السمحاء صلى الله عليه واله انه ستفترق
امتي على ثلث ... على الفرق التي بعد عيسى بواحدة وعلى التي بعد موسى باثنتين
وذلك لان كل ما في ... الاولى لحق في الطبقة الثانية مع الزيادة الخاصة بها الا الحقيقة الحرية
بان يكون صاحبها اهل حق في تلك الطبقة فلذلك قال صلى الله عليه واله منضما الى الخبر كلها في النار
الا واحدة وذلك لان ما سوى صاحب الزيادة وان اذعنوا بتلك الملة الاخرة فكانهم لم يدخلوا في
هذه الطبقة فلم يومنوا بها حق الايمان فكانوا من اهل النيران واما سر السبعين وكون الزيادة ابتداء
من موسى عليه السلم من جملة النبيين فذلك عندي بالنظر الى الحجب السبعين يعني ان الحجب السبعين الواقعة
بين الله وبين خلقه على ما في الخبر المشهور جرى حكمها في العقائد والاراء وذلك لان تلك الحجب
هي الحقائق الكلية التي ترتبت من ارض السوافل الى سماء العالم الاعلى ومن كل من تلك الحقائق حصة في
الانسان لانها الحقيقة الجامعة لجميع الاعيان ولا ريب ان اكثر الصفات النفسانية مستندة الى الطبائع
المخصوصة فكلما غلبت طبيعة من الطبائع غلبت اثارها من العقائد وفهم الشرائع فلذلك صار الخلق
بحسب الاعتقادات على عدد الحجابات واما سر كون الزيادة مبتداة من شريعة نبي الله موسى عليه السلم
فذلك لان الاحكام الالهية والتكاليف الشرعية انما ابتدات في زمانه عليه السلم لمصالح الاديان
والايام وقد كان قبل زمانه خطابات الهية ومواعظ ونصائح استحسانية واوامر استحبابية
ونواهي تنزيهية ليست بامور حتمية سوى الواجبات العقلية التي لا تختلف باختلاف الازمنة
فهم كانهم في حكم الطبيعة ورهائن العرف والعادة كما ان الغالب في زمن موسى عليه السلم الحركة
ولذا سالوا عنه الرؤية الجهرية وكانوا يتيهون اربعين سنة وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلم
الصفات النفسانية من التخيل والتفكر والافاعيل النفسية ولذا كانت معجزته احياء
الموتى وابراء المرضى وقد شبه في خيالهم صلب نبي الله عيسى وكانت امته ذوي
صناعات غريبة خيالية كما لا يخفى وشاعت الحكمة في زمانه اكثر مما كان قبل وانه
ثم بحمد الله وفضله صارت سلطنة العقل المحض وظهور سلطانه بجميع كماله
في تلك الامة المرحومة التي كانت خير امة اخرجت للناس والحمد لله الايقاس فقدور

وقواعد تدبيرية

وعبدوا العجل الذي هو الخالص في الحيوانية وعذب السامري بقوله لا مساس وذلك كله من امارات الاحساس

فان العجز ... في زمانه ... جمع ... عن ... الزمان ...

كذلك في هذه الامة بعد انقطاع الوحي والرسالة تفرق الناس فرقتين وكل واحدة تشعبت شعوبا وقبائل
احديهما ارباب الراي والهوى والثانية اصحاب الدين والهدى وذلك لانه من المتواتر ان
طائفة من الامة نبذ اكثرهم اخذوا في القول بالراي والاستحسان في هذا الدين الذي هو خير الاديان
فخالفوا الله ورسوله اولا في نفس الخليفة من عند انفسهم وبحسب اهوائهم واغراضهم ثم تبعهم الاخرون منهم
فزادوا في الطنبور نغمة فوضعوا اصولا وقواعد تستحسنها عقولهم للاستنباط الاحكام الشرعية
وآخرون اختلطوا اعلاها بالي واخرستنا فقررت واقواعد كلامية وآراء وهمية وقياسات الاهية والمسائل
جدلية لتصحيح العقائد الملية واثبات الاصول الاعتقادية وهم مع ذلك فرقا متخالفة
على حسب الآراء المختلفة فاصولهم يدور على ثلثة احديها اصحاب احاديث واخبار حرفوها و
الثانية ارباب رياضات ورهبانية ابتدعوها والثالثة اهل اصول جدلية قرروها واوضاع
كلامية اخترعوها وقد اتضح لك آنفا مفاسد القول بالراي مطلقا ولاريب لعاقل خلص فكره عن الشوائب
الوهمية وصفى ذهنه عن الوساوس الشيطانية انه بعد التقليد بدين الله والتسليم لامر الله لا يسع
للقول بالراي مجال ولا يصح ان يقال فلان نبي الله ورسوله هذا جائز وهذا محال بل ذلك نفاق خفي
وشرك جلي ولعمر الحبيب ان هؤلاء لم يتخذوا بيانات الله ورسوله حتى وضعوا تلك الاصول من عند
انفسهم وقد قال الله جل جلاله ما فرطنا في الكتاب من شيء ولم يكلفوا بما حكم الله ورسوله الى
ان حكموا ابا رائهم وقال عز شانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون لهم الخيرة من امرهم بل اخذوا
سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قال صاحب برهانه وما هو على الغيب بضنين او توهموا
نقصان دين احمد فزادوا فاته ما شاؤا الم يقرا عليهم قوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم وكيف حكموا
بالظن وعملوا بالراي بحسب المطلق الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على
الله الا الحق وبالجملة لسنا بحق في بيان تعداد تلك الفرق الاسلامية بنعاصيلها وذكر
الفضائح والشناعات الصادرة عنها بل نقول اجمالا وكليا في تعدادها فاعلم ان الفرق الساقعة
على الاسلام قد انحصر في الاصول الثلثة كما ذكرنا في قبل هذا المقام لكن في هذه الامة صارت
اصول الفرق على خمسة بزيادة اثنتين على الثلثة احديهما ارباب الحديث والاخبار والاخرى
اصحاب الكلام والجدال ثم نقول ولا مجال ان هؤلاء الفرق طلبوا العلم لكن لم يطلبوه من الطريق
الذي يصح الطلب ولم يسلكوا سبيل الرب وقصدوا التقرب الى الله تعالى لكن لم ياتوا البيوت
من ابوابها فعموا وصموا وتاهوا وتحيروا ومن البين انه بعد الايمان بالله ورسوله حتى الايمان
لم يبق ريب في ان العلوم الحقة والمعارف الالهية ليست الا من عند الله لان الكافي فض من لدنه تعالى

وللعقل مراتب ثلث وها انا اشير لك الى حق البيان فقد روى عن مولانا جعفر الصادق عليه السلام
انه قال الاول العقل علم واوسطه شرعها خره اخلاص اقول وذلك لان العلم الحق ينتهي الى
كشف الاسرار التي عندها الاسرار واذا صار العبد من اهل الاسرار خلص سره من ملاحظة
الاغيار ولا يرى الا الواحد القهار ثم لا دس ان مظا
الهجر بداية الامر من زمان البعثة الى اوقات الغيبة الكبرى كذا
انتشر من اخبار الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ثم
شاعت علماء الاسرار وكثرت ارباب السير الى الله
زياده كشف الانوار الاسرار الحقيقية يوما فيوما على النسبة الاوزار وسكون غلبة الاغيار
بكلية ظهور القائم عليه السلام رزقنا الله الوصول الى سعادة خدمته والدخول في سلك
اوليائه وخلص اصحابه ثم اعلم ان كل مرتبة من هذه المراتب ذات مراتب لا تحصى وان
سلطان واحدة منها لا يابى عن وجود اختيها في الجملة فمحفظ بذلك فانه من غوامض الاسرار
مصباح ولنرجع الى ما كنا بصدده ونقول وا قد ذهبت ان الامم السالفة قبل موسى
عليه السلم كانوا اسراء الطبع فلذا لم يكلفوا بالشرع وكانت آثار الحجب السبعين التي هي عبارة
عن الطبايع الموجودة والحقائق المنضوده فيهم غالبة فكانوا لم يزدادوا على قلب العدد
بحسب الاراء والعقائد المختلفة وآما في زمن موسى فلما كان الغالب ما قد ذكرنا آخر حبتهم
بواحكام الالهية عن حكم الطبيعة فحكمت عليهم باحكام الشريعة فزادت الفرق على السابقتين
وصارت الحادية والسبعون هي الفرقة الناجية وحين ما بعث عيسى عليه السلم
زيدت التكاليف الشرعية لاخراجهم عن المرتبة الحيوانية الى رتبة قريبة من الانسانية الكاملة
فزادت الفرق على السابقتين بواحدة هي اهل النجاة فيهم ولما نسخت قاطبة الملل والاديان
وكملت فضائل الانسان بظهور الملة البيضاء والشريعة السهلة السمحاء صارت السوابق
من الاديان من الحجب المانعة عن الوصول الى حق مرتبة الانسان وهي رضوان الله الاكبر وجوار
الله الذي لا يخطر على قلب بشر فانحصرت النجاة في هذه الواحدة والبواقي لا تخلو من اسر
الطبائع فمن عرق اليهودية ونصرانية فكانت الاثنتان والسبعون في النار والواحدة من
الابرار مصباح واعلم انه مع تعدد تلك الفرق في الملة الاخرة افترقوا في اول الامر
فرقتين ليست لها ثالثة فكما كانت الفرق المختلفة قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وآله
اجتمعوا في طريقين احدهما طريقة ارباب الاهواء وثانيهما طريقة اصحاب الانبياء

نور الانوار ولا يسبح
الا قوله لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار
الالهية م

وصارت الواحدة والسبعون
من اهل النيران ومن سبع
السباع والبهائم م

المحقق
الغير
ص

العقلية ص

صاروا

وضعوهام

من زيارة ما فيه

الكلام

وليس العلم الا ما نزل من السماء وما شهدت العقول بصحته انه لا ينال ما عند احد الا بتسلط عليه واستيلاء
او برضا منه وارتضاء ولا ريب ان لا سلطان لاحد على الله تعالى حتى يمكن ان يوخذ منه بالقهر شيئا
وذلك ظاهر لا يخفى وكذا لا يحصل اليقين برضاه الا بالاخذ من الطريق الذى شرعه الله فظهر ان لا
وصول الى جوار الله ورضوانه واستفادة الحقايق والمعارف من فضله واحسانه الا من الباب الذى
نصبه الله على مدينة علمه والمفتاح الذى وضعه الله على خزائن فضله وليس غير طريق الراى والهوى فى وصول
الى الله ولا فى سلوك سبيل الظن والقياس معرفة حقائق الاشياء سيما وقد ذم الله فى غير موضع من كتابه
القول بالظن والهوى والعمل بالاراء والاهواء وما عند الله خير وابقى **مفتاح** فقد تحقق ان
الامة افترقوا بعد سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله الاطيبين فى اول الامر فرقتين هما اصلان
للفرق الثلث والسبعين احدهما الذين تركوا اتباع المصطفى واخذوا فى اعمال الراى و
الهوى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولا ريب لذى بصيرة سالم عن
التعامى والعمى ان فى ذلك منتهى الى الهلاك والردى كما نطق به الخبر عن ائمتنا صلوات الله عليهم
انه ارتد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الا سبعة والفرقة الثانية هم الذين اتبعوا الله
ورسوله والنور الذى انزل معه واقتفوا اثار الرسول واهتدوا بهداه فى الفروع والاصول
ولم يضعوا قدما فى مقام لم يرو افيه موضع قدمه ولم يخوضوا فى شئ لم يكن منه اثر فى اثاره
ولم يتصرفوا فى دين الله بارائهم ولم يتجاوزوا اعما نص الله ورسوله باهوائهم ولم يأولوا ما سمعوا
من الاحكام والاثار باستحسان عقولهم ولم يستخرجوا فروع احكام الله باصولهم
بل سكتوا اعما سكت الله عنه ورسوله عنه ولم يحوموا حول الحمى حتى يوشك ان يقعوا فيه فعندهم
امر بين رشده فاتبعوه وامر بين غيه فاجتنبوه وامر مشكل فردوه الى الله والى رسوله
علمه ووكلوه ولم يطابقوا الشرع اقوالهم وافعالهم بل طابقوها على الشرع فى جميع
احوالهم وهذا هو شان الكمل من الصحابة الذين هم نجوم سماء الرسالة وعظماء قبائل البطون
الانسانية ومرتبة التابعين لهم باحسان الى اخر الزمان فانهم سمعوا الرسول يامر الناس
او العنعنة انه صلى الله عليه وآله قد نص على الذى سبق جميع الامة بالاسلام واختص بنزول
الرسول بالاتحاد التام ان له الخلافة الكبرى والوصاية العظمى كما تواترت بذلك اخبار الخاصة
والعامة تواترا بالمعنى ولعمرى ان المنكر لذلك خارج عن الفطرة الانسانية ورد اخل فى حدود
البهيمية السافلة والمثول لتلك الاخبار معزول عن منصة الخطاب وانه ليعزل
عن طرق الصواب فانه لا ريب لاحد ان الله تعالى نقول فى صفة رسوله صلى الله عليه وآله

وفى رواية الاثنتين

الخمسة

فى محكمات كتابه الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فقد
بين الله سبحانه لنا انه صلى الله عليه وآله ما تكلم بشئ من عند نفسه وما ورد من حرمى الا كان الوارد هو الله
من قوله فهو صلى الله عليه وآله لسان الله فى خلقه ومن اصدق من الله فى قوله فاذا قال الرسول
فلان وصيى وخليفتى من بعدى ووزيرى وهو من نفسى كنفسى وهو منى بمنزلة هرون من موسى الا
انه لا نبى بعدى الى غير ذلك من الالفاظ والعبارات التى اتفقت الفرق الاسلامية بصدورها
بالفاظ كالمترادفة فى مواطن كثيرة فليس ذلك بأقل من تصريحه صلى الله عليه وآله بان صلوة الظهر
اربع ركعات وبسائر الضروريات الدينية فاذا كان بسيط التاويل فى الاولى فليسع فى الثانية

هى

روى اخطب خوارزم وهو من اعظم علماء العامة باسناده الى ابى ذر رضى الله عنه انه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من ناصب عليا الخلافة بعدى فهو كافر وقد حارب الله ورسوله ومن
شك فى علي فهو كافر اقول بعد قوله فمن ينكفر المنازع لعلى فى الخلافة بعده هل يسع ان يتعالى الشك فى

ان المسئلة فيه هو

غير خلافة المتصلة وروى ابن المغازلى باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
على منى مثل راسى من بدنى اقول فمن فصل عليا عن الرسول المؤتمن فقد قطع راسه صلى الله عليه وآله
عن البدن **مفتاح** ونقول مخاطبا لاهل العلم والدراية مع ارباب الجهل والغواية ان مسئلة الامامة
لا ريب فى كونها من الاصول الاعتقادية ولا بد فى العقائد من اليقين البتة ولا شك ان المنصوص من
قبل تولية الخلافة ان لم يكن فى حد البطلان فلا اقل من ان يكون مشكوكا لم يصل الى مرتبة الايقان ثم
ان المنصوص بالخلافة اى رجل كان يكون فى حد اليقين اذا ثبت النص بالمشافهة او بالتواتر
عند المسلمين وذلك اذا وجب صدق الرسول فى كل ما اخبر على تيقن بنبوته ولا يصح تاويل
قوله ما لم يكن مخالفا ظاهره للعقل الخالص وقليلا ما تتفق ذلك وطريق العقل اعسر المسالك
وكثيرا ما تستلزم اوهام باطلة المعارف الحقة وتقوم الشبهات مقام البراهين القاطعة وبالجملة النص
بالخلافة والوصاية وما تؤدى ذلك قد تواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله فى امير المؤمنين عليه السلام تواترا
بالمعنى كما لا يخفى على من فض العصبية وترك الحمية الجاهلية والخصم لا ينكر صدور تلك الالفاظ عن لسان
الرسالة لكن تاول بالخلافة الباطنة ولا ريب ان هذا القول لا يخالف ظاهره وباطنه للاصول العقلية
فتاويل باطل لاجماله والتواتر من موجبات اليقين ولا يترك العاقل يقينه ويا خذ بالشك فى دينه
مفتاح ثم نقول ان شيعة اهل البيت قد سمع الحاضرون منهم باذانهم الواعية والغائبون
منهم وكذا الذين فى اصلاب ما سياتى الى اخر الدنيا نداء الرسول اذ نادى الازواج والنخل ولبس نداؤه
صلى الله عليه وآله اخص من نداء ابراهيم عليه السلام حين نادى من فى اصلاب الرجال وارحام الامهات الى

النسام

الحج فاجابوا بالسمع والطاعة لان علو صوت هذا القسم من الندا أو وصوله الى صاخ ارباب البطون امما عتاد
المصوت فوسول الله صلى الله عليه وآله اشرف المرسلين وسيد الاولين والاخرين واما باعتبار السامعين
فليست الامة المرحومة بادون من سائر الامم واما باعتبار المدعو اليه فالكعبة بيت الله الظاهر الصورى مع انهم من حملة المحجبين
واميرالمومنين عليه السلم بيت الله الحقيقى لقوله عرسامه لا يسعنى ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى لندأ ابرهيم عليه السلم
المومن وهو عليه السلم راس المومنين واميرهم وبالجملة سمعوا حين نادى الرسول صلى الله عليه وآله بلسان يتكلم
عن الله يا ايها الذين منوا لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يوذن لكم فعلموا بعقولهم الصافية بمصفى الهادى
بالادلة الالهية وعرفوا بقلوبهم المرتاضة بالرياضات الشرعية ان الالفاظ هى عنوانات المعانى
وقوالب تلك المبانى فالامر النازل من سماء القدس الى ارض الحس له حقايق متنوعة مترتبة حيث
يبتدئ من عند الله الى ان ينتهى الى ما عندنا فلذلك صار للقران سبعة بطون تحقيقة الصفة
هى ما عند الله والتى عندنا هى قشر الالباب وما ذكر ذلك الا اولوا الالباب والفكر درجة فى
عالم الشهادة ونصيب من الارادة فعلى هذا فليست بيوت النبى صلى الله عليه وآله مقصورة على البيوت
التى فيها ازواجه عليه وآله السلم بل بيوتات الانبيا هى كل موضع اقام الله واسكنهم فيه اما فى الظاهر
فكالمحرات والمنابر والمحاريب واما فى الباطن فكالرياسة العامة والخلافة الربانية وفوق ذلك
هذه المقامات الروحية والاحوال النفسية وفوق ذلك تلك المقامات العقلية والاستفادة النورية
وفوق ذلك المعارج القدسية والاشراقات الربوبية وفوق ذلك السر فى المرائى الالهية والتجلى
فى الاشعة البحرية وفوق ذلك القرب من موطن الوحى بحيث يصير صاحب الاذن كالمورد والمحرم العبد نفس ص
الحجاب وفوق الكل هو كشف الحجاب بحيث لا يبقى بشر صالح الخطاب فالقائم مقام النبى هو الذى
من شانه سير هذه المقامات بالاذن من الله ورسوله والاذن هو النص من الله ومن رسوله بالدخول
الى هذه البيوت وليس النص الا على عليه السلم بالاتفاق منا ومن الخصم فنقول على هيئة القياس
الاستثنائى المنتج بالطريق البدهى اذا كانت الخلافة بالنص هى مختصة باميرالمومنين باجماع المليين
اعم من ان يكون الخلافة بحيث ان تكون بالنص لما قلنا من وجوب الاذن للدخول فى بيوتات النبى ووجوب كون
الخلافة الظاهرة والباطنة مختصة باميرالمومنين صلوات الله عليه مفتاح ثم ان الرسول المنادى الصورى او المعنوى
نادى بنيا عن الله بقوله وادخلوا البيوت من ابوابها وقد سمعت تلك الآذان فى الرؤس والاسماع ص
التى فى ارحام المواد واصلاب النطف من ما تيقن عندهم بالبراهين الساطعة والمكاشفات
النورية ان العلوم النازلة من سماء الالوهية الى ارضى قابليات النشاة الانسانية من لدن
ادم الى بعثة الخاتم لم تصعد الى السماء بل كلها عند خاتم الانبيا بل يزيد كل آن لانه كل يوم فى شان حين ما طفح اسرار
الرسول وتكلم عن
الله ما يقوله
ص

وان الله جل مجده جعل لكل شى بابا ولكل باب مفتاحا ولكل مطلوب اسبابا وللوصول الى مناصح ابوابا
كما قد اشرنا الى بعض تلك الابواب وذكرنا شرذمة من هذه الاسباب وان هذه العلوم المجموعة عن
نفوس صدر الرسول انما هى لهذا بنى العباد لمعرفة الفروع والاصول فالطالب للعلوم الشرعية والمعارف
الحقيقية سواء جاء من طريق العقل او النقل او من سبيل الكشف والرياضة لم يكن يتوصل بالمطلوب
الا بالتوسل الى الرسول بان يأتى من الباب الذى امر الدخول فيه لديه والطريقة التى
شرعها للوصول اليه فينبغى لهم فى ذلك الباب ان ينادى رسول الخاتم بالسان الذى لم ينطق عن
الهوى ان هو الا وحى يوحى انا مدينة العلم وعلى بابها فاعتكفت طلبة العلوم الحقة
من الامة الناجية على ذلك الباب وقطعوا كل الوسايل والاسباب وانقطعوا الى من عنده علم
الكتاب وذلك هم اولوا الالباب فهم على بينة من امرهم اذ ليس عليهم الا الايمان بما اخبر به
الرسول عن ربهم ولم يكن لهم الا التسليم والقبول وقد نفى الله تعالى عنهم الضلال عن التسليم
لهذا من فاتى الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون مفتاح اعلم ان وجوب الاتيان والدخول
لهذا الابواب ليس مختصا بتلك المملة الاخرة بل هو سنة الله التى جرت فى الملل السابقة ولن
تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ففى الطبرسى مع اتفاق ارباب السير والتواريخ
انه لم يبعث الله رسولا الا وله وزير من اهله ووصى ينصبه خليفة من بعده وذلك الوصى هو
باب الدخول الى الوصول بعلم ذلك الرسول فقد جا بعد مضى سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
كثير من احبار اليهود واساقفة النصارى يسالون عن وصى رسول الله والمنصوب بعده باسمه
حتى ان ذلك من المقرر عندهم المعهود من دينهم من لدن آدم عليه السلم الى زمانهم فمن اين تخلف
تلك الضابطة فى سيد المرسلين وجعل الوصاية باختيار الامة والمشورة معاذ الله من افتراء
العاجز بالله المختبر من عند الله وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وبالجملة نظرا مما
قلنا فى تضاعيف الكلام مع طى الكشح من منازعة الخواص والعوام ان علوم الشريعة والمعارف
الحقيقية كلها عند سيد المرسلين بالاتفاق وهى بجملتها فى المدينة التى هى قبلة الافاق فمن
ادعى من علم الرسول ولم يات مدينته من الباب الموضوع للوصول فهو كاذب فى قوله
مفتر على الله ورسوله وليس له من ذلك العلم نصيب وان فاق اهل عصره وهو فى شك
مريب فاساتذة العربية من صرف وجهه نحوهم فاعرب عن قضاياهم والاصول
من لم يتجاوز عن اصولهم وجعل بضعة وعلم من فروعهم والبيانى من عرف مقاماتهم ومشى على مقتضى

مفتاح قد ورد في صدور هذا الخبر عن مدينة العلم ان اعرابيا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له حطمش طاح فؤاده رشدا لمن التبس فقال صلى الله عليه وآله للسائل بما قاما جاء به عليه السلم ذكره النبي صلى الله عليه وآله لفظ الاعرابي فاجاب بما اجاب به النبي فقال صلى الله عليه وآله عند ذلك انا مدينة العلم وعلي بابها الحديث وشرح هذا الخبر ان الحطمش بمعنى الواحد من الانسان

وغادر اى ترك ه

فيه وجوه من البيان علاوة اعلم انه ورد في القرآن ذكر باب حطة هكذا ٩ حيث ستة

مما ادري اي حطمش هداي اي الناس هو وطاح بمعنى هلك والشبل الكبير ولد الاسد والفش المال والزراعة من الماء والكلاء والمميط بفتح الميم اسم مفعول من امبط وهو الدافع فيكون بمعنى المال المدفوع بخبر انه مات انسان وترك ولدا من كون المال لجده فقال صلى الله عليه وآله المال للولد دفع الابر فقد سلك طريق حج الآن لا تحقيق معنى كونه عليه السلم باب حطة منقول عن الله جل جلاله في سورة البقرة ٨ حطة منا اوزارنا اي خفف عنا اثقال الذنوب وقيل هي عبارة واذ قلنا لهم ادخلوا هذه القرية وكلوا منها رغدا واذ ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون معنى تفسير الامام الزكي الحسن العسكري عليه السلم قال الله عز وجل واذكروا يا بني اسرائيل اذ قلنا لاسلافكم ادخلوا هذه القرية وهي اريحا من بلاد الشام وذلك حين خرجوا من التيه فكلوا من الغرية حيث شئتم رغدا واسعا بلا تعب واذ خلوا باب القرية سجدا امثل الله تعالى على لسان محمد وعلي وآله ان يسجدوا واتعظا لذلك المثال وان يجددوا على انفسهم بعبوديتهم وذكر موالاتهما ولبذ كرها العهد الميثاق الماخوذ من عليهم وقولوا حطة اي قولوا ان سجودنا لله نعظا لهذا المثال محمد وعلي واضدادنا بولايتها حطة لذنوبنا ومحو لسيئاتنا نغفر لكم بهذا الفعل خطاياكم السالفة ونزيد المحسنين منكم ثوابا مكم الماضية وسنزيد المحسنين من كان منكم لم يقارف الذنوب التي قارفها من خالف الولاية ويثبت على ما اعطى الله من نفسه من عهد الولاية فانا نزيدهم بهذا الفعل زيادة درجات ومثوبات فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم اي لم يسجدوا كما امروا ولا قالوا ما امروا ولكن وضعوا هذا من تلقيبها باسمائهم وقالوا هنطا سمقاثا اي حنطة حمراء ينقى نباتها احب الينا من هذا الفعل وهذا القول فانزلنا على الذين ظلموا عذابا وبدلوا ما قيل لهم ولم ينقادوا للولاية لمحمد وعلي واهل الطهر رجزا من السماء بما كانوا يفسقون يخرجون من امر الله وطاعته والرجز الذي اصابهم انه مات منهم بالطاعون في بعض يوم ماية وعشرون الفا وهم من علم الله منهم انهم لا يؤمنون ولا يتوبون ولم ينزل هذا الرجز على من علم انه يتوب او يخرج من صلبه ذرية طيبة يوحد الله ويؤمن بمحمد وبعلي الولاية على وصيه وخليفته انتهت كلمات الشريف القدر صلوات الله عليه فعلى هذا قوله عليه السلم انا باب حطة انا الذي مثاله على ذلك الباب وحقيقة ذلك ان القرية التي عبر عنها بالارض المقدسة هي صورة مدينة علم رسول الله فامرت الاسلاف بالسجود والخضوع في الدخول اليها ليكون امرا وحدا ودستورا للاخلاف بل تمرينا لهم واعتيادا منهم للايمان بجميع ما يرد بذلك عند البعثة فيكون الباب مثالا لمولانا امير المؤمنين عليه السلم بالحقيقة وفي ذلك اشارة الى ان الايمان بالرسول الخاتم

لا تحقق الا بالايمان بعلي عليه السلم اي دين وملة كان وفي ابنه مرتبة وقع ان كان الثاني في العياشي عن حريز عن اصحابه عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده ليركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لا تخطئون طريقهم ولا تخطئكم سنة بني اسرائيل ثم قال ابو جعفر عليه السلم قال موسى لقومه ما قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم فرد وا عليه وكانوا ستمائة الف فقالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما احدهما يوشع بن نون والآخر كالب بن يافنا قال ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وقوله انا ههنا قاعدون قال فعصى اربعون الفا فتاهوا في الارض اربعين سنة لانهم عصوا فكان حذو النعل بالنعل ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما قبض لم يكن على امر الله الا علي والحسن والحسين وسلمان والمقداد وابو ذر فمكثوا اربعين حتى قام علي عليه السلم فقاتل من خالفه اقول القذة ريش السهم ولعل وجه الاربعين في هذه الامة انه قد اخذ الابتداء من زمان تصريح النبي صلى الله عليه وآله بخلافة مولانا امير المؤمنين عليه السلم وانكار المنافقين ذلك بقلوبهم الى ان اظهروا ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وآله والارض المقدسة هي اريحا كما قلنا والقوم الجبارون نقايا من قوم عاد فيهم عوج بن عنق وفي البحار لم يدخلوها حتى حرمها الله عليهم عليهم وعلى ابنائهم واتاد خلها ابناء الابناء وفي آخر كنيتها لهم ثم محاها ثم كنيتها لابنائهم والله يحو ما شاء ويثبت وعنده ام الكتاب والحاصل ان المراد ببابية حطة في هذه الامة هو انه امير المؤمنين لوجوب المضاهاة المذكورة ويدل عليه انسنن السالفة فالمعنى انا باب حطة في هذه الامة فقط ان غير الواجب في باب حطة في الزمان السابق صار وافاسقين كذلك المنكرين لخلافة مولانا امير المؤمنين عليه السلم صاروا فاسقين ظالمين حذو النعل بالنعل وعلى هذين الوجهين يكون باب حطة من ابواب بيت المقدس وهو الباب الثامن او الباب المضروبة عليه القبة التي يصلي اليها موسى او الباب التي للقرية التي امروا بالدخول منها الثالث ان الذي ورد في الآية وقولوا حطة وذلك في موضعين من القرآن احدهما بعد قوله وادخلوا الباب سجدا وثانيهما قبله ثم ان اهل العلم قالوا معناه حط عنا ذنوبنا وهو امر بالاستغفار وعن ابن عباس امروا ان يقولوا هذا الامر حتى وعن بكر ان يقولوا لا اله الا الله لانها تحط الذنوب ثم اختلف في تبديلهم فقيل قالوا الرباني حنطة سمقاثا ومعناه حنطة حمراء فيها شعير وكان قصدهم الاستهزاء وقيل قالوا حنطة تحاها لوا وتهزاء اقول اما وجه القديم والناصر فلا شعار بان هذا الامر من متصايحات بل متلازمان ودلالة بان يكون المامور به هو الدخول المتلبس بهذا القول فلا يكفي احدهما بدون الآخر ولعله لذلك اشتهرت الابواب المذكورة اي باب بيت المقدس وباب القبة وباب القرية بباب حطة لكونها مكانا في ذلك القول فكون القديم والناصر اشاروا الى الرخصة في الاتيان بهذا القول قبل الدخول او بعده

١٤١

لكن الشيخ الطبرسي قال اجمع المفسرون على ان المراد بالقرية بيت المقدس لشهادة هذه الآية لكن القائل بانها اريحا قال هي قرية من قرى بيت المقدس والذي

وتؤيد هذا الوجه ما روي عن الناقر عليه السلم انه قال نحن باب حطتكم فتدبر

هكذا ه

وصي هو باب علمه وخليفته هو مظهر اسراره كما كان هو صلى الله عليه موضع سر الله وخليفته ثم ان هذا
الوصي والباب بعد ما مضى رسول الله ﷺ اول الابواب لما صار مخزن علمه ومستودع سره فلا محالة يصير
هو مدينة للعلم وترجمان الوحي فوجب ان يكون له باب يؤتى منه اليه وهكذا الى ما شاء الله تعالى
فوجب الاضطرار في الحكمة الالهية والعناية الربانية ان يكون بعد كل امام وصي وخليفة هو باب علم الامام
السابق ومعدن اسراره المخالق فلذا صار اوصيا رسول الله خلفا بعد سلف الى ان انتهى الامر الى القائم
الذي يقوم به السموات والارض وهو الحجة التي طاعته في هذا الزمان من الفرض وفقدانه كالله وصفته على ان
الايمان باحدهم عليهم السلم يستحيل الا بالكل بالضرورة فمن آمن ببعضهم ولم يؤمن بالآخرين فليس بمؤمن على الحقيقة
فقد ورد عنهم عليهم السلم نحن الباب في نحن الابواب فلعل اول الانسان الى ان انتهى الامر الى باب علم الرسول
ووصيه من بعده والثاني الى ان كل لاحق باب لسابقه خاتمة انه قد ورد في الكافي حديثا
من هذا الباب بي خاطري الا ايرادها روى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال انكم لا تكونون صالحين
حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة لا يصلح اولها الا باخوها
ثم قال فضل اصحاب الثلثة وتاهوا تيها بعيدا فقيل كان المراد بالاربعة الايمان بالله ورسوله والكتاب
المنزل وبولاة الامر ويريد باصحاب الثلثة من اقر بالثلثة الاول وانكر الولاية وقد يقال اراد باصحاب الثلثة
اصحاب الاول والثاني والثالث وقيل الابواب الاربعة العمل الصالح المتلبس بولاية اهل البيت عليهم السلم
والمعرفة اي معرفة امام الزمان والتصديق اي تصديق الامام في جميع الاحكام والتسليم اي تسليم
الامام والانقياد له بحيث لا يعمل بالرأي والظن والقياس اقول والاصوب ان يقال ان نصب
الابواب اما على الاغراء اي الزموا ابوابا اربعة او بقوله تسلموا على الحذف والايصال اي تسلموا الابواب
الاربعة كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اربعين رجلا اي من قومه فعلى الاول يكون الابواب الاربعة هي
العمل الصالح على الاطلاق ثم المعرفة ثم التصديق ثم التسليم والمعنى ان النجاة في العمل الصالح وذلك
الا بمعرفة الله وهي تتوقف على معرفة الرسول والتصديق به وهو لا يكمل الا بالتسليم للامام ويكون الامام
بابا لمعرفة الرسول ومعرفة الرسول بابا لمعرفة الله ومعرفة الله بابا للصلاح والصلاح بابا للنجاة فيكون
الامام باب الابواب ولذا قال لا يصلح اولها الا باخرها وعلى الثاني يكون ردا على الاسماعيلية و
ذلك لان مذهبهم في الائمة عليهم السلم ان الاول هو الباب والذي بعده الداعي والثالث
الحجة وهكذا فامير المومنين هو الباب والحسن هو الداعي والحسين الحجة ثم علي بن الحسين الباب
والباقر هو الداعي والصادق الحجة ثم اسمعيل عندهم هو الباب ثم رجل هو الداعي وموسى
الكاظم هو الحجة وكان جماعة في زمان الامام جعفر بن محمد الصادق يعتقدون ذلك ويدونون
به كما نقل في الاخبار والآثار والامام رد على ذلك بوجوه كثيرة كما ورد في الاخبار منها
هذا الخبر وصورة الرد بعد تسليم اصطلاح الباب والداعي والحجة انه لا بد من تسليم
اربعة ابواب بالضرورة لوجوه الاول انه لا ينعدم اركان الارض والا كان بحسب كل ابواب

لكن من دون تراخ وفاصلة وبالجملة فعلى ورود الآية بهذه اللفظة يقول اعلم السلم انا باب حطة معناه انا الذي عنده
علم صفة الدنو منه والولاية بمستراد العبيد وبالدخول في زمرتي دخول الجنة والفوز بالدرجات
العالية هذا على قول اهل العلم واما على قول عكرمة فمعناه انا باب التوحيد من آمن بولايتي فهو من
اهل التوحيد وقد بينا ذلك في الابواب السالفة واما على قول ابن عباس فالمعنى انا باب الله الذي
يوتى منه ولا سبيل الى الله غيره فمن دخل ذلك الباب وصل الى رب الارباب فاذا تحقق له الوصول يقول عند ذلك
هذا هو الحق ولا طريق الا الامن الولي المطلق والذي غير هذا السبيل سلك لا يدري اي وادي هلك
ثم ان المبدلين من قوم موسى عليه السلم وقعوا بسبب ذلك التبديل في الورطة الاليم كذلك في ملة الامام
لما بدلوا هذا القول الصواب وعدلوا عن ذلك الباب ارتدوا قاطبة الا السبعة فانزل الله عليهم رجزا
من السماء من المسخ الباطني والعذاب الابدي بسبب ظلمهم هذا وغصبهم منزلة المولى فقال قائلهم عند
موته يا ليتني كنت ترابا وقال قائل اخر يا ليتني كنت حيضة ولم تلدني امي البتة وخنق اخر
فلم يدر تهتدوا او تنتصر مفتاح اعلم انه قد تخلص من جملة هذه البيانات التي بيناها انه قد
جرت سنة الله التي لا تبديل لها في الاولين والآخرين من وجوب نصب كل نبي من كونه مظهرا لصفة من
ومعنى ذلك وحاصله بل سره وباطنه انه لا بد في بعثة كل نبي من كونه مظهرا لطائفة من
العلوم الالهية ومراة لظهور بعض انوار قدسية تختص هو بظهورها فقد ثبت ذلك باصول
برهانية وقواعد ايمانية ليس هنا محل ذكرها وقد سبق منا ما يشفي مبانيها ونكفيك ما ورد
من ان الاسم الاعظم على ثلثة وسبعين جزءا وكل نبي من الانبياء عليهم السلم بعضا من تلك الاجزاء قال
فذلك النبي خزانة لذلك الكنوز الالهية ومدينة للعلوم الحقيقية ثم انه لا بد لكل خزانة من ابواب
ولكل مدينة من باب وانصاف التواجد السنة الالهية التي لا تحول لها ان النبوة لا تخلو عن مصاحبة
الولاية بل متسببة عنها لان الولاية هي جهة الحقيقة والنبوة جهة الخلقية فلم تتحقق الجهة الاولى لم تصح
الثانية ولكن الولاية هي الجهة الباطنية والنبوة هي ظاهر الولاية ولا بد لكل باطن من ظهور ما
ولذا لم نجد اسما من الاسماء الا وقد ظهر في كسوة الآثار ولباس الاشياء سوى الوصف الذاتية التي
استاثر الله بها لنفسه كما ورد في الاخبار من انه اختص بها من الاسماء او بحرف من الحروف او بكر
من اجزاء الاسم الاعظم الى غير ذلك من العبارات وبالجملة فوجب وجود الوصي لا بد له من مواساة
علوم النبي من الباب ولا بد من ظهور الولاية الباطنة للنبي في عالم الاسباب الى ان آل الامر الى
خاتم الرسل وسيد الكل والجل ولما كانت نبوته الختمية خاتمة للنبوات صحب ان يكون جامعة
لمراتب الرسالات وقد حققنا ذلك مرارا عديدة بتقريبات توجب ان تكون ولايته ولاية
كلية ولايته لدرجات الولايات ومن لوازم تلك الولاية الكلية ان كل نبي وولي من السابقين
والله حقيق قد اقتبس انوار الولاية ووصل الى ما وصل بركتها وقد علمت ان الوصول الى ذلك
لا يكون الا بالدخول من الباب الذي شرعه الله لكل سالك فلا بد ان يكون لنبينا صلى الله عليه وآله

امالان الولاية المطلقة التي
استاثره الله بها هي طريقة
الموصدين من لدن ادم عليه السلم
الى يوم القيمة او لانه كان
الا في مدينة العلم وهو عليه السلم
باب تلك المدينة بشهادة
بشير قوله عليه السلم في اخر خبر
من عرفني وعرف حقي فقد
عرف ربه واستدل عليه السلم
على ذلك بقوله للاني وصي

التي استاثره الله بها

مرجوحيم

صلى الله عليه وآله مدينة العلم كما انه رسول الله
في السماء من لدن ادم الى يومنا هذا فلا محالة
في تلك المدينة وهي العلوم الادبية
والحقيقية كلها علم التوحيد وهو
الالوهية ولا الهية ولا معلوم خارج
عن تلك الشئون لانه ليس في الوجود
الا الله وصفاته وتجاوزه وفعاله ولكل
من هذه المعنيين اخص شئ فيها
لا يمكن الا بالوصول الى الباب اذ لو لم
يكن الباب لان صح الدخول الى الهيا من
الارض وفوقها الى تخوم الثرى وبين
جدرانها وفي هيات الى السماء وبلوغ
سدرة آخر ان الى حيث

هداية واما كونه عليه السلم جنب الله الذى تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله فسياتى بيانه مستوفى

مطلبين **المطلب الاول** فى معنى الجنب فى اللغة والاية وفيه مقدمة وفوائد **المقدمة** اعلم ان الجنب بالتحريك

ومن ذلك يطلق على اطراف الحيوان يعنى ما يحاذى يمينه ويساره من بدنه وفى هذا الخبر واكثر الاخبار ذكر الامام

عليه السلم انه جنب الله فالمصنف رضى الله عنه قال فى بيانه بهذه العباره الجنب الطاعة فى لغة العرب قال هذا

صغير فى جنب الله اى فى طاعة الله يعنى قول امير المومنين عليه السلم انا جنب الله اى انا الذى لا يبقى طاعة الله

قال الله عز وجل ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله اى طاعة الله قول وذلك لانه قد ورد ان

طاعة الله ومعصيته معصية الله والراد عليه كالراد على الله ولعل المصنف فهم ان ايراد الاية للاستشهاد وليس كذلك

بل الغرض انه عليه السلم هو الجنب الذى تقول بعض النفوس من ذلك عنده كما سيجئ بيانه ان شاء الله وقيل جنب الله

امره عن ابن عرفة اقول فعلى كونه عليه السلم امر الله انه تقيم امر الله فى كل ما اراده الله او هو يامر من الله و

باذنه مقول الشئ كى فيكون هذا اذا كان الامر بالمعنى المصدرى ويحتمل ان يكون بالمعنى المصطلح وهو

المقابل للخلق فعالم الامر هو ملكوت هذا العالم والحاكم عليه والفاعل فيه فكونه عليه السلم امر الله بهذا المعنى هو ان الله من

الناس الا لهيين والاشباح النورانيين او المعنى انه عليه السلم صاحب عالم الامر والسلطان فى هذا العالم فكون

امير انهذا المعنى فهذا احد وجوه تسميته بامير المومنين لان المومنين كلهم طينتهم من عالم الامر مخالف غيرهم فانهم

كالحيوانات ليس لهم نصيب من هذا العالم وقيل جنب الله قربه وجواره عن الفراء اقول وهذا اقرب الاقوال

الى المعنى اللغوى فمعنى كونه عليه السلم جنب الله انه اقرب الخلق الى الله او مصدون عن الحضيرة العالية القريبة من الله

او صدوره عن الله بلا وسطه لان اول ما خلق الله نورى وكذا هو اقرب الخلق الى الله فى النشاة الاخرة وقيل جنب

الله اى ذات الله اقول فعلى هذا تكون الاضافة لاميه اى الذات التى استاثرها الله لنفسه واصطفاها لخصوص

ذاته واصطنعها لخاصة نفسه كالامر فى بيت الله وروح الله ذلك فهو عليه السلم خاصة الله وملك الله لم يكن

طرفة عين لنفسه بل كله لله ولا مرتبة فوق ذلك فارجع الى الله ان الغاية الله فلا اله الا هو **فائدة**

حتى الكلام فى هذا المقام اى كون جنب الله يعنى ذات الله ان القصد لا تعلق بايجاد موجود الا وقد تعلق القصد

الاول بوجود الانسان الكامل لقوله لولاك لما خلقت الافلاك فاما الانسان فهو العين المقصوده بالعلية

والغاية القصوى لما ورد فى القدسيات يا محمد انا واياك خلقت الخلق لاجلك ثم انه قد تقرر فى مدارك

اهل البرهان بل فى مشارب اهل العرفان ان الغاية فى العلة الاولى هى نفس ذاته الغنية عن العالمين فالغاية هناك

الذات لا غير فعند ذلك اختلف الاقوال فقال بعضهم ان الغاية فى ان غايته بالذات وهى المقصوده

بالذات والغرض الاصلى للايجاد وغايته بالعرض وهى التى مترتب على وجود الشئ سواء تعلق بها الغرض الا فلا كذا

هو الغايه بالمعنى الثانى وانما المنفى هو المعنى الاول على ان نفى المعنى الاول يحتمل انه ليس الغرض الذاتى امرا

خارجا عن الذات بل هو الذات وعندى ان الامر ليس على ما قالوا بل هو اعظم من ان ينالوا فنقول ان

نتكلم فى الغايات حتى ها هنا الله ولى التحقيقات فنقول لا ريب ان المبدا الاول هو الفاعل بالذات وبذاته

ولذاته ونعنى بالفاعل بالذات ما يكون مبدا الصدور عن ذاته لا عن غيره وبالفاعل بذاته ما لا يكون فعله

عن شئ فى ذاته من صفته او حيثية غير ذاته بل يكون بحض ذاته وبالفاعل لذاته ما يكون فعله لاجل ذاته لا لاجل

وهذا اوطرق اكثر اهل العلم
بل لم اجد فيما اظن للمحققين
منهم سوى هذا الطريق

امر يحصل لذاته لم يكن له قبل صدوره عنه فوجب من ذلك ان يكون الصادر عنه تعالى امرا لا ذات له الا بفاعله

والا لكان الغرض من ايجاده هو حصول تلك الذات ولا سفغ قول القائل ليس غرضه ذلك اذ لا

اعتبار بالقول اذا كان الفعل صريحا ولا يجديه نفعا ان لا يسمى ذلك غرضا لما قد حققنا ان الغرض

هو حصول امر للفاعل ليس حاصلا له وهذه الذات الصادره بعد ذلك والا لزم المفاسد

من جهات شتى منها عدم العلم بصدوره لانه لو علم ذلك لكان التوجه اليه هو القصد ومنها القول

بلزومه للذات وهو قد ابطلناه ومنها العبث فى فعله وقد قال جل من قائل وما خلقنا السموات والارض

وما بينهما لاعبين فعلى هذا التحقيق صح ان يقال الغاية نفس ذاته ليست امرا سوى ذاته وان يقال غاية

الايجاد هو المعرفة اى رؤية الذات نفسها وان يقال الانسان الكامل اى النور الاول الصادر منه تعالى هو الغرض

من الايجاد لان الكل مرجعه الى امر واحد وهذا هو حق معرفة الغاية وذلك منتهى النهاية ثم ان نسبة

كل ثان الى اوله هى هذه النسبة ومن هذا قيل المعلول بنفسه لبس وبعلته انيس اذا كان المقصود بالايجاد

هو النور الاول صح ان الكل لاجله **فائدة** قد ذكرنا فى طرق ذلك البيان ما ورد فى القدسيات يا محمد

انا واياك خلقت الخلق لاجلك وذلك يحتاج الى مزيد تبيان فنقول يحتمل ان يكون كلمة اياك من الاسماء

المبهمة فتكون بالكسر وفيه ملئة اقوال احدها ان اياك هو اسم مبهم يتصل به الضمائر المنصوبة لبيان ابهامه

ولا موضع لها من الاعراب فهى كالكاف فى ذلك واراياتك وصارت مع الاسم المبهم كالشئ الواحد لان الاسماء

المبهمة وسائر المكنيات لا تضاف لانها معارف والقول الثانى ان اياه هو الضمير والها والكاف والياء

لتعيين الغيبة والخطاب والتكلم وهو مضاف الى ما بعده واستدل بقوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه

واياى الشواب والقول الثالث مذهب ابن كيسان وهو ان الها والكاف والياء هى الاسماء والالف

واما اياى فعاد لها لانها لا تقوم بانفسها لان الالف يخرض بتثنى تقول ضربت اياى كما تحتاج الى ان

تقول ضربت نفسى ويحتمل ان يكون اياى بالفتح والتشديد على زنة فعلى وهو نور الشمس وحسنها

والواحدة بها فعلى الاحتمال الاول يكون من المواضع التى يجب فيه حذف الخبر لان وجود الواو

بعد المبتدا نص فى المعية لان الضمير المنصوب لا يحتمل سوى ذلك فالتقدير انا واياك معتركان

لا نفترق او التقدير انا مقترنان معك لا افارقك لانى خلقتك لاجلى واصطنعتك لنفسى

واما سائر الخلق فوجودك لاجلك فانت المقصود بالقصد الاول والخلق مقصود بالقصد الثانى

بالمعنى الذى حققنا وهذا مثل قوله انا والساعة كهاتين واشار الى السبابه والابهام بنصب

الساعة الا يجوز عطفها على الضمير لان الساعة غير مبعوثة على النحو الذى يكون النبى مبعوثا

فيجب ان يكون بالنصب والمعنى بعثت مع قرب الساعة وعلى الاحتمال الثانى يكون المعنى

انا ونورك هما الاصل والمقصود وذلك لانك نورى وسائر الخلق لاجلك لان الكل معارج كالاك

ومدارج انوارك وانك مخلوق من نورى بل انت نورى والخلق اشعة نورك **فائدة**

روى صاحب بصائر الدرجات عن مالك الجهنى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول انا شجرة من جنب

اى ان لم يكن الامر كما قلنا
ص

وفى دعاء عرفة لسيد الشهداء عليه
يا من استوى بترحمانيته
فصار العرش غيابة محيطة
الا ثار بالآثار ومحوت
الاغيار بمحيطات افلاك
الانوار وبالجملة ص

بعثت ص

الله فمن صلنا وصلى الله ثم تلا عليه السلم ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله اقول المعنى نحن شجرة
نابتة من جنب الله الذي هو امير المؤمنين عليه السلم فالذي لا يعتقد ولا يتولنا تقول عند كشف الغطاء يا حسرتا
على تقصيري في محبتهم واعتقادهم ولا يتهم الفصل الثاني كتبي الحق في معنى الجنب بحيث لا يؤدي الى التفريط والاذ
ان اعلم لم تتذكر ما قد تكرر من تفريع سمعك من سرقات احبار الامامية والمستنبطين من براهين الحكمة المتعالية و
ارباب المعرفة الربانية ان العالم انسان كبير بحاله ما فيها من اخلاق بعلويه وسفليه فجسمه جسم الكل وروحه روح
الكل وعقله عقل الكل والملئكة والنفوس البشرية هي قواه العاملة والادراكية وخصوصيات ذوي الاجرام هي اعضاءه
واركانه الظاهرة والباطنة ولهذا الانسان الشريف جنبتان لا محالة كما لسائر افراد الانسانية لكن اعتبارها
في ذلك الانسان يمكن من اعتبارات ثلثة فالاعتبار الاول ان يكون احدى الجنبتين عالم النور والقدس ومرتبة
العقل والنفس والجنب الاخر عالم الطبايع والاجسام ومنزل الابعاد والاجرام وهي الجنبة السافلة وقد تعبر عنها
بيدي الله سبحانه لكونها يدي ربنا يمين والاعتبار الثاني هو ان يكون الجنبتان كلاهما في عالم الانوار ومنزل
الاخيار لكن الجنبة العالية عباره عن الانوار العقلية والارواح الشريفة والنفوس الكلية الالهية والجنبة السافلة
هي الارواح الخبيثة والنفوس الشيطانية من الجنبة الانسية والاعتبار الثالث هو ان يكون الجنبتان كلتاهما
في عالم الاجسام فالجنبة العالية عالم العرش الذي هو صفو هذه الاجرام ولطيف تلك الاجسام وهو
الجسم النوري المتاخم لافق النور والحد المشترك بين عالم القدس وعالم الزور ومن طينة عليين ومولد
الملئكة المقربين والجنب السافل هي مرتبة كثائف الجسمانيات وسوايب الماديات ومولد نفائه الاجرام و
كدورة الاجسام اذا دريت ذلك فاعلم انه لما كان هذا الانسان الذي هو العالم الكبير قوام ذاته وقيام وجوده
بعلته التي هي العلة الاولى اذ لا شئ خارج من هذا الانسان بل كله بالله ومن الله كانه بنفسه ليس وبعلته انيس
كما حققنا قبيل في ذلك فمن الادراكات المستحيلة بل من الغرائض العقلية والواجبات العرفانية ان ينسب ذلك الولي
كل خير وكمال وكل بها وصال فيسلي الله كانه ما راى شيئا في نفسه وفي غيره الا واراى الله قبله كما ورد عنه عليه السلم
وخصوصا اذا كان نسبته الى الله عز شانه فصيح ان تقول انا وجدوانا عين الله وانا جنب الله وانا لله
وانا لسان الله الى غير ذلك ولما لم يكن هو عند نفسه نبغي فصيح منا ان تقول انا الاول وانا الاخر
وانا راوق الانام وانا مصور ما في الارحام الى غير ذلك مما ورد في خطبة البيان وسائر خطب علي عليه السلم
الرحمن ونحا قبيل طرق العشق كلها اداب ولعمري ان ذلك الذي قرع سمعك اصل اصيل وقاعدة
شريفة لتصحيح جميع هذه الشب المذكورة في الاخبار فاحفظه به فانه النافع في ابواب اكثر المعارف
والفاتح لغلايق تلك اللطائف وعلى هذه الوجوه كلها استحسن ان يعبر عن اشعاب النور العاص
من المدد الاول الى الانوار القدسية شجرة لجذر وفصل وجذوع واغصان وثمار واوراق كما قد
وقع في الخبر ان سدرة المنتهى شجرة [illegible] هذر هارسول الله صلى الله عليه واله واصلها اي دوحتها امير المؤمنين
عليه السلم واغصانها الائمة عليهم السلم وثمارها العلوم والمعارف التي خرجت منهم واوراقها شيعتهم
وكذا يحسن التعبير عن طينة عليين الى اقسام طينات الائمة عليهم السلم والى ارواح فاطمة عليها السلم والمومنين

اومبتدأة نباتها من جنب الله

والله تعالى هو المدبر فوقه والقيوم
لم يجب انسان في كل الاحيان
الا وهو شاهده
وهو الجنبة العالية

ولا ريب ان الانبياء والاولياء
هم سر التالف اجزاء هذا الانسان
ولطائف اعضائه وكرائم
قواه واركانه سيما صاحب
الولاية الكلية المحيطة بساير
مراتب الولايات فانه يجب
ان يكون صلة في ذلك وباقي
الاولياء فروعه واشاعره بل هو هذا
الانسان اذا نظرت بعين
العرفان

المقتبسين من انوارهم عليهم السلم بشجرة طوبى النابتة عن يمين العرش حيث اشير في التعبير الاول الى ظهور النور الاول
وانبساطه على هياكل المرجودات قربها وبعدها وانشعابه الى الانوار التي هي حجب سرادقات الجلال
ثم خروج الاشعة منها الى الهيات التشريفية والتخسيسية كالشجرة التي لها اغصون واوراق وثمار واعناق
وفي التعبير الثاني اشير الى ان تلك الطينة القدسية كشجرة اصلها ثابت في ارض العرش وفرعها ذاهب
الى سما النفوس والعقول النورية كما قد عبر عن ارواحهم المقدسة بالنور المحتذى ونفوسهم الشيطانية بالشجرة الخبيثة
التي اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ولا تصل الى السما بل ينتهي الى النار بالرقوم الذي طلعها
كانه رؤس الشياطين ويخرج من اصل الجحيم وعبر عن اجسادهم الكثيفة الظلمانية وطينتهم الخبيثة
الكدرة بالضريع الذي لا يأكله الا الخاطئون وبالجملة على الاول والثالث من التعبيرات
يكون جنب الله هو النور الاول الفائض عن الله تعالى وبداضا عالم الوجود بعضه يكونه من شعشعات ذلك
النور والبعض الاخر شعاعه على اختلاف مراتب البعد وكل من انتسب به نسبة الولادة الحقيقة او
آمن به وبفروعه التي هي اولاده النورية وصل هذا الفرع بالاصل ولم يفرق بين احد منهم في الوصل
وصله الله تعالى وجعله من اجزا تلك الشجرة المباركة اما من قضنا نها الدقاق او الاوراق ومن
قطعه ولم يومن به قطعه الله من ذلك وجعله من شجرة الزقوم الضريع وعلى الوجه الثاني يكون
جنب الله هي الطينة النورانية التي من عليين التي صفوها ابدان الائمة الطاهرين ولذلك لم يكن لهم
ظل كما ورد في الخبر وورد تها ارواح فاطمة الاولياء والمومنين فالمومن بهم والتابع لهم والذي وصلهم
يكون برهم من تلك الطينة والمخلف عنهم والذي قطعهم يكون قوام بدنه وغذاء لحمه من
ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع وعند ذلك تقول تلك النفس الخبيثة الكثيفة يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله حيث لم اكن من محبيهم وشيعتهم وما سعيت ان اجعل نفسي من موليهم ومتابعيهم
فاحفظ ذلك التحقيق فانه من مشرب رحيق والحمد لله على مزيد فضله الفاتحة الثاني والعشرون
باب الحجزة شرح هذه اللفظة وقعت في اخبار كثيرة في مقامات غير عديدة ولنذكر بعضا منها لبيان
اللائق به فنقول الحجزة بضم المهملة وسكان الجيم ثم الزاي المنقوطة معقد الازار والجمع حجز بالضم ثم الفتح
كغرفة وغرف وحجرة السراويل هي التي فيها التكة ثم استعير للازار او لاصل المجاورة ثم استعير للاخذ
بالحجزة للتمسك والاعتصام ومنه الحديث عن النبي صلى الله عليه واله خذ والحجزة هذا الانزع يعني
عليا عليه السلم فانه الصديق الاكبر والفاروق يفرق بين الحق والباطل يعني تمسكوا واعتصموا به فانه يحبه
بالصدق والحق فيما قاله ويفرق بين الحق والباطل اقول الانزع في اللغة المنحسر شعر مقدم الراس ولما كان
الظاهر عنوان الباطن بل الباطن هو السبب في الاثار الظاهرة فهو عليه السلم انزع بمعنى انه نزع عرق
الشرك عن نفسه بحيث لم يظهر حتى دبيب النمل الشرك على صفحة قلبه ولم تنبت شعرة منه على بشرة جلده
ولم يشرك بالله طرفة عين ولم يكن من الغافلين ومنه الحديث انه رحم الله عبدا اخذ بحجزة هادٍ فنجا
استعار لفظ الحجزة لهدى الهادي ولزوم قصده وفيه اياء الى الحاجة الى الشيخ في سلوك سبيل الله
اقول ويكاد ان يكون ذلك من اللوازم في كل مذهب وطريقة كما نظر من اكثر الصنايع حيث لا بد فيه

وورد ان اصلها في دار احدنا
واغصانها وقضبانها متدلية
على ورسائر المومنين

وهي

وحجز الرحل الازار شدة على
وسطه

والصديق الاكبر من لم ينزل اسمه
من السما ستة ولا ابدة من الايام
الا وباقي الدارة ثم وصلا
الانبياء والاولياء بل لم يبعث
رسول الا باذنه ولم يقتبس
ولي الا من نوره هذا حد

من التشبث بذيل الاستاد فكذا في الدين وتحصيل اليقين واكتساب العلوم والمعارف الالهية وسلوك طريق الحقيقة والدليل
العام على ذلك ان لكل صنعة وعلم اصطلاحات مخصوصة واسرار مكنونة وامور لا تستطن بها من تحض العبارة
واشيا لا يصح بها بل يحتاج فيها الى مشافهة وتوقف على السماع كالاخفى على من وصل الى لقاء وذلك
ترى اكثر الخائضين في العلوم من دون ملازمة العلما يخبط خبط العشوا ويهوى في هواة الشكوك والشبهات وينتهي
علوم الى الجهل المضاعف والمرهات وقد قيل من لا شيخ له فشيخه الشيطان هذا فيمن اقتدى واما الدليل المختص
بالشريعة وطريقها اهل المعرفة فهو انه بعد ما ثبت الاضطرار بالوجود وجوب اخذ علوم الدين وكسب طرق اليقين عن
في شريعتنا التي لا رخص فيها القول الراي وثبت ان لا علم من العلوم الظاهرة والباطنة الا وفي مدينة قلب الرسول وانه
لا يمكن الوصول اليها الا من الباب وجب الاضطرار باخذ الشرايع الدينية ومعرفة الطرق الالهية عن الرسول او من ينوب منابه
فاذا افتقر الحق سمع منه واخذ عنه حتى يحصل العلم بانه ما اخوذ به والا فالتفتش والكتابة لا يصل للاعتماد مالم يتوضح عن
اسند ذلك الى الماخذ ولذلك الزم علما الشريعة وقرروا طرق المشيخة في سبيل الرواية واوجب علما الطريقة اخذ الاوراد
والاذكار والخرقة عن الشيخ والاستاد واستند ذلك الى الامام وطوبا باذا الوجب على المريد قبل كل شيء طلب الشيخ والاستاد
وان الرياضات والعبادات بدون تعليم لا توصل الى المراد لان في طرق العلم والعمل شياطين والا لقاء لا تغير الخ ومنه عن
الله طل الا بالعرض على الشيخ كثيرا ما يتشبه بالملقي الشيطان على وليه بالهامات كالهية القهرية انما تكون من الذي
وصل الى الحقيقة بتعليم مثله الى ان منتهى الى من قوله مجمد وصواب ولا خطا في حكمه الا ارتياب وهو الامام حق الهم
بالغوا كل المبالغة في الاسناد الخرقة فضلا عن غيرها من اداب الطريقة والشريعة وذكر الفاضل الاهدل ابن حجر
الاحسادي في كتابه غرر اللالي احديثا غريبا في الخرقة واسناده وروى احمد باسناد جيد المعتبرة عن مشايخه
عن النبي صلى الله عليه وآله قال لما اسري بي الى السما ودخلت الجنة رايت نهرا وسطها قصرا من لؤلؤة مجوفا
لي جبرئيل بابه فدخلت القصر رايت فيه بيتا من درة بيضا فدخلت البيت فرايت فيه وسطه صندوقا من نور
مقفل بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق وما في قفله قال جبرئيل يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا
لمن احبه فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مامور فاسال ربك حتى ياذن لي فتح فسالت الله فاذا النداء
من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه يفتحه فرايت الفقر والمرقع فقلت يا سيدي ومولاي ما هذا المرقع والفقر
فنوديت يا محمد هذا ان اخترته لك ولامتك من الوقت الذي خلقتها ولا اعطيها الا لمن احبت وما اضفت شيا
اعز منها ثم قال لقد اختار احد الفقر والمرقع لي وانها اعز شي عندي قال الراوي فلبس هذه الخرقة بهذه الصورة نبينا
صلى الله عليه وآله ثم توجه بها الى الله فلما رجع من المعراج البسها عليا عليه السلم باذن الله وامره وكان يلبسها ويرقعها
حتى قال عليه السلم لقد رقعت مرقعتي هذه حتى استحييت من راقعها والبسها علي عليه السلم ابنه الحسن ثم الحسين
ثم اولاد الحسين عليهم السلم كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت الى المهدي خاتم الحجج عليه السلم وهو الان عنده
مع مواريث الانبيا عليهم السلم انتهى الخبر ولنرجع الى تحقيق لفظ الخرقة فنقول قرئ في الخبر ان الرحم قد اخذت
بخرقة الرحمن اي اعتصمت والتجات مستجيرة بالرحمن اقول وفي اخبار اخر ان الرحم معلقة بالعرش
تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله فعلى هذا يكون خرقة الرحمن هو العرش ولا ريب ان الرحمن
استوى على العرش والاستوا هو كونه سبحانه ظاهرا فيه بهذه الصفة فالعرش مظهر الاسم الرحمن فاستعيذ بالله
ذلك ان الخرقة هو مستوى المشي ومظهره اي الذي كمال عنايته به من حيث اسمه او صفته او خلق او غير ذلك

قيله

اذا عرفت ذلك فلنا خذ في ذكر اخبار هذا الباب فاعلم ان المصنف رضي الله عنه ذكر في هذا الباب اربعة احاديث
الحديث الاول باسناده عن محمد بن بشر الهمداني قال سمعت محمد بن الحنفية يقول حدثني
امير المومنين عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيمة آخذ بحجزة الله وبحن آخذون
بحجزة نبينا وشيعتنا آخذون بحجزتنا قلت يا امير المومنين وما الحجزة قال الله اعظم من ان يوصف
بحجزة او غير ذلك ولكن رسول الله آخذ بامر الله وبحن آل محمد آخذون بامر نبينا وشيعتنا آخذون
بامرنا **شرح** اختصاص ذلك يوم القيمة كما هو صريح هذا الخبر والخبر الآتيين مع ان هذا الاخذ ثابت
في النشاة الاولى اما الان هذا اليوم وقت بروز الاشيا من مكامنها وموطن انكشاف الامور عن حواقها
واما الان هنا كيس ما يكن ويحتمل التمسك به الا النسر التي صححها العبد بوبه ووجه الترتيب انه لم يكن بين
الله ورسوله امر سوى النور الفائض من لدنه اليه وهو الامر الذي جائمنه اليه لانه صلى الله عليه وآله جا ونزل
الاسباب والوسائط وبلغ قاب قوسين او ادنى فهو اخذ بحجزة الله التي هي امره ونوره الفائض ولما كان
الامام خليفة النبي فالنور الفائض الاخرى على الامام انما هو بتوسط النبي عليه وآله السلم والشيعة انما حظهم
من هذا النور ليس الا الشعاع من الامام الذي يشرق اليه النور النبوي فهم من تبعي الامام وبذلك
سميت شيعة وسيجي كشف القناع عن وجه هذه الحجزة بعد ذكر الاخبار الاربعة تاتي بها **الحديث**
الثاني باسناده عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيمة آخذ بحجزة
الله وبحن آخذون بحجزة نبينا وشيعتنا آخذون بحجزتنا ثم قال والحجزة النور **شرح** هذا هو النور الذي قلنا انه
الشارق اولا على الرسول ثم على الائمة ووصل شعاعه الى الشيعة فصح ان يقال الحجزة النور على الاطلاق
لان اصله واحد وانما التعدد بحسب المحل المتعدد **الحديث الثالث** باسناده عن ابي المفضل عن ابي
عبد الله عليه السلم قال بحق رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيمة آخذ بحجزة الله وبحن آخذون بحجزة نبينا
وشيعتنا آخذون بحجزتنا فمن شيعتنا حزب الله وحزب الله هم الغالبون والله ما تزعم انها حجزة
الازار ولكنها اعظم من ذلك بحق رسول الله آخذ بدين الله وبحن بحق آخذون بدين نبينا وبحق
شيعتنا آخذين بدينا **شرح** في قوله عليه السلم ولكنها اعظم من ذلك اشارة لطيفة الى ان الحجزة هي حقيقة
نورية باطنة عن فهم الجماهير بل الخواص من اهل الحجب الغير فتلك الحقيقة بالنسبة الى السافل الذي هو كسوره
الثاء تقوم مقام الحجزة من هذا الازار الظاهر قوله وبحن بحق آخذون هكذا بالواو وفي النسخ التي وصلت الينا
والظاهر انه بالبا كما في نظيره وبكن ان يوجه الرفع بانه خبر بحن والفعل المضارع بينها وقع حالا ولذا غير
الاسلوب للنظر الى النظير بين المتطرفين وقد ورد في الاخبار ان الدين هي الولاية المختصة بامير المومنين عليه السلم
ولا ريب ان الولاية هي الحجزة الخفية فيكون المتمسك بها من حزب الله ولا شك ان حزب الله هم الغالبون
الحديث الرابع قد روى عن الصادق عليه السلم انه قال الصلوة حجزة الله وذلك انها تحجز المصلي
عن المعاصي ما دام في صلوته قال الله عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشا **شرح** ظني ان قوله وذلك الى آخره

قوله من الذين ص

قوله ولكن رسول الله آخذ بامر الله وبحن آل محمد آخذون بامرنا ص

من كلام شيخنا الصدوق رضي الله عنه لبيان معنى الحديث المروي عن الصادق عليه السلام وذلك مبني على اخذ الحجزة مصدر حجزه يحجزه منعه وتحتمل ان تكون اسما كما في الاخبار السابقة استعيرت للسبب لان الصلوة اعظم سبب يتوسل به الى الله وتتوصل به الى رضوانه وسيجئ تحقيق ذلك بوجه آخر ان شاء الله **انتقاد** فبعد ما سمعت هذه الاخبار وعرفت ان الخبر الاول افاد ان الحجزة هي امر الله والثاني انها النور والثالث انها دين الله والرابع ان الصلوة حجزة الله فاعلم ان الحاصل من تلك الاخبار ان الحجزة هي صورة النفس المصححة لتبدو ت العبد وتقومه ذاته و والرحمة تجوهره وتقوم وجوده وتحصل شئونه فتلك النفس اخذ من الله كل امور و جميع كمالاته وفاطبة خيراته وكافة مايصلحه ويقوده الى منبع الخير ويعرج به الى المقامات الالهية والدرجات النورانية وليس ذلك الا لجهة الولاية والنسبة الالهية بيان ذلك ان لكل موجود جهتين جهة الى نفسه وتلك الجهة امكانه وفقره وجميع الاعدام اللازمة له وكل الشرور المتناهية منه وجهة الى جاعله وقيومه بها قوام ذاته وتقرر وجوده ومنها تصل ما وصل اليه من الخيرات وتترتب عليه من المنافع والكمالات هذا امر القدر المشترك بين كافة الموجودات وفاطبة افراد الجائزات لكن الفرقان ان جهة السعداء تبتدئ بهم من الحسنى العالية التي ولاية الله وحبه ورضاه وشراق نوروجهه الكريم في بدو طلوع شمس الحقيقة من افق عالم الامكان واول ظهور كلانه في مظهر اطلى لذلك الشان وتنتهي بهم الى الاخذ من الله ما يحبه به ويطيعه فتحصل له المعارف الالهية والاخلاق الربانية وتسلك بهم سبل التوحيدات الثلثة وسير الانوار وعروج مقامات الاسرار ومنازل الابرار ولذلك تسمى الجهة الحقيقة ونسبة الولاية وجهة الاشقياء فتبتدئ بهم من الحسبة السافلة التي هي طينة السجين وهي مظهر الغضب والقهر الالهي ومنزل الحرمان والبعد عن اللطف الرباني وعندها مغير بان هذه اسمى الحقيقية في الافاق المائلة الواقعة في شمال عالم الامكان وانتهاء سير النور في العوالم السفلية وانقطاع فيض الروح القدسي عن الاجساد الظلمانية فلنتكلم في الجهة التي للسعداء لانها المقصود بهنا فنقول قد دريت ان الحجزة في اللغة موضع شد الازار ومن الواضح ان الازار انما يقوم بالشد ويحصل قوام من يشد وقد عرفت في السوالف ان للموجودات كلها مظاهر اسماء الله تعالى ومجالي انوار احدي وفي الخبر ان اول اسم اختاره الله لنفسه العلي العظيم وفي القدسيات الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فالعلو والكبرياء موجبان لاكمل الذات التي هي غيب الغيوب ولا مطمح لاحد فيها والعظمة من كمال الصفات ولا ريب ان الازار في كل موطن تحقق انما يقوم بالشد وتستقيم بذلك المدد حسب ما يليق بالمواطن المتفاوتة المراتب فكذا ان الازار في كل مرتبة ما يناسب ويليق موضع شد ازار العظمة الالهية التي مظهرها النور المحمدي هو الامر الفائض من الله بلا توسط وهو الوجه الذي لصلى الله عليه وآله الى الله عز شانه وذلك لان مرتبة الالوهية كالازار للذات الاحدية كما سيجئ تفصيله والمرتبة الاحدية هي المرتبة الواحدية التي هي النور الفائض من المبدأ الاعلى المرتبة الالوهية وقيام المعلول وقوامه انما هو بالفيض الواصل من العلة وهذا الفيض يسمى عند طائفة من العرفاء بالامر الالهي الكلي وقع في الخبر وعند جماعة بالنور كما وقع في الخبر الثاني وبالولاية المحمدية عند بعض وبمقام جمع الجمع عند قوم كما ان مرتبة الالوهية يسمى مرتبة الجمع وهذه المراتب الثلث لا مشاحة ان تكون مثل الازار الذي يشد به المراتب المهينة وهي الاربع المشروط والمشروط المسمى

وبالجملة فالمرتبة الالوهية التي مظهرها المقام الاحدي بالواحدية التي هي امر الله الفائض من لدنه ونور الشائع من عنده فالواحدية حجزة ازار العظمة الاسمائية التي هي الالهية الجامعة وتلك الحجزة ليست من عالم الامكان والجواز بل من عالم الوجوب الصرف وهي دين الرسول بها متوجه الى الله ومستفيض منه تعالى وتلك المرتبة اي الواحدية اختص بالنبي صلى الله عليه وآله احاطة الاستدارة لتساويه بالنظر اليها كالمحيط الحجزة بالازار والشخص ثم ان ذلك المظهر اي النور المحمدي مظاهر اثنا عشر لان الائمة عليهم السلام تفاسيم نوره ومرايا ظهوره طورا بعد طور كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولا ريب ان المظهر فكان الظاهر هو ذلك المظهر ص كان للظاهر تارة وللمظهر اخرى والمظهر ليس الا الحجزة وهي هناك هي الولاية الكلية التي هي باطن الرسالة الحقيقية وهي الامر المخفي الائمة عليهم السلام وسائر الولايات مستفادة منها مستقرة عنها منشعبة منها ثم قد تقرر ان طينة ارواح الشيعة انما هي من بقية طينة ابدان ائمتهم التي هي من عليين ولا شك ان البدن لباس الروح المهندم عليه فارواحهم يعني ارواح الشيعة ص كالكسوة لارواح ائمتهم عليهم السلام والحجزة هناك هي نورها ولايتهم وامرهم الذي تمسك به شيعتهم وذلك دين الشيعة وتمام امورهم وقد ذكرنا هذه المجالة ان رسول الله متمسك لجميع اموره بالنور الفائض من عند ربه وهو نور المحمدية والولاية الكلية التي هي الحجزة الحقيقية والائمة عليهم السلام متمسكون بهذا النور لكن بعد ما افيض على المظهر المحمدي وتشعشع منه اليهم والشيعة ايضا متمسكون بذلك النور لكن باشعة الفائضة عليهم لانهم خلقوا من شعاع هذا النور واما الائمة فهم مخلوقون من ذلك النور وهذا المعنى قد تكرر في اخبارهم حيث اخبروا عن علومهم التي حصلت لهم في زمان مضي رسول الله صلى الله عليه وآله انه يصل ما ما في من الله الى رسوله ثم اليهم صلوات الله عليهم وهذا مبلغ الجهد ومن معرفتنا بذلك الرمز الخفي لم نسمع احدا غاص في ذلك البحر اللجي **تذييل** ولعلم انه قد سبق منا في المجلد الاول من هذا الشرح في مباحث اسرار الصلوة ان حقيقة الصلوة هي مراتب صلوات الولاية الكلية العلوية الى الله سبحانه والتهاء لا بل كونها وقيامها وركوعها وسجودها عبارة عن التوحيدات الثلثة ولذلك كانت الصلوة في مادة الائمة كاملة الاوضاع واما الائم فكانت صلوتهم اما قيام فقط او سجود كذلك او ركوع وهذا معنى قوله السادسة عليه السلم في الخبر الرابع الصلوة حجزة اي هي مظهر انوار الحجزة التي هي الولاية الكلية التي قامت بها السموات والارض واستقرت بها السنة والفرض وظهر لك انه من اين صح كون الحجزة امرا ونورا ودينا اذ لا دين الا بالولاية وانما الاحكام الدينية هي عنوانات مقامات الولاية بعين ما كانت الصلوة عنوانا لها وبالجملة جميع الامور متعلقة بالولاية العظمى فمن تمسك منها بالسبب الاوفى فطوبى له ثم طوبى

الباب الثاني والعشرون باب معنى العين والاذن واللسان الحديث الواحد باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقا من نوره ورحمة من رحمته لرحمتهم عين الله الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه وامناؤه على ما انزل من عذر او نذر او حجة فبهم يمحو السيات وبهم يدفع الضيم وبهم ينزل الرحمة وبهم يحيي ميتا

وبهم يُميت حيا وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضيته قلت جعلت فداك من هؤلاء قال الاوصياء

شرح بالجري ان نشرح ذلك الخبر في مطالب فلنقدم فيها مقاصد وآداب المطلب الاول فيما تعلق بقوله عليه السلم ان الله خلقنا الى قوله ولسانه الناطق في خلقه باذنه ينبغي ان نذكر اولا التمهيل البيان وان كان ذلك لا يظهر من سوابق البنيان لكن نذكر ما للسمع فرع كتكرار المسك يتضوع فنقول قد سبق ان مظهر الالوهية الكبرى انسان عقلي كلي وبشر نوري قدسي وشجر وحي الهي جامع لمرتبة الكلمات الوجودية الآجالية الظاهرة تفاصيلها في المظاهر الكونية كما ان مرتبة الالوهية الظاهرة فيه جامعة جميع المراتب الاسمائية والانوار الالهية الا ان هذه في ذلك الانسان العقلي كلها في كل وانما تتعين وتتميز في المظاهر التفصيلية مع ان من المظاهر ما يكون ظهور تلك القوى على سبيل ما في المظهر الكلي وذلك لوجوب المضاهاة بين المبدأ والمنتهى ولزوم المحاذاة بين الظهور والخفاء فبهذا كل امر ينسب الالوهية يصح انتسابه الى المظهر الاجلى النوري وكل ما يصح اضافته الى ذلك المظهر القدسي يصح اثباته للمظهر الكوني الاجالي والعالم بحق الظاهر به والمظهر به كالاخفى على الرجل العلمي ولما ثبت بالقواطع البرهانية والسواطع العرفانية ان المظهر الكلي النوري هو سيد المرسلين بوجوده الحقي وكذا هذا المظهر الاجلى العيني بوجوده الكوني خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وستبين عند اهل الايمان ان هذا النور قد انقسم في عالم الكون قسمين لا تفاوت بينهما الا بضعفه وهو الرسالة فوصيه عليه السلم بحسب كونه مظهر جميع انواره وخزانة قاطبة اسراره مصح للوصي ان ينسب جميع ذلك الى الانسان الالهي فهو وجه الله وعين الله ولسانه لبصير قد ظهر بعين ذلك الانسان كما ان اسم السميع والمتكلم ظهر بسمعه ولسانه فهو عين الله في خلقه لان الله ينظر بها الى العباد نظر الرحمة العامة والى المؤمنين نظر الرحمة الخاصة وهو سمع الله لان الله يسمع به ما يصعد اليه من الكلم الطيب لان الامام هو العمل الصالح الرافع الى الله ذلك بدليل قوله تعالى انه عمل غير صالح في شأن ابن نوح عليه السلم وانضاف قد سلف منا ان الله اسمع لما سمعين بمعنى انه السميع عند سمع كل سامع فاذا كان ذلك المظهر الكلي من جملة مظاهر اسمه السميع فهو سمع الله الذي يسمع السر واخفى وهو لسان الله سبحانه لان ظهور الكلام انما يكون او كلا من المظهر الجامع لان كل ما في الظاهر فانه ماتي من الباطن الى ان يرى الظاهر الا رسان للسان انما هو تر جمان لعقل فالرسول باعتبار الرسالة بمنزلة القلب والوصي هو اللسان هذا بالنسبة الينا واما بالقياس الى سير الانوار فالامر بالعكس من ذلك لان الولاية هي باطن النبوة ولو اكان سيد المرسلين صلى الله عليه وآله سمع في مخاطباته السر يسمع الله كلام علي عليه السلم من وراء الحجاب اذ النبوة هناك حجاب كما ورد في الخبر ومحمد الحجاب مع ان المتكلم هو الله فقال الله يا حبيبي

مطالبين من قرن عصره

مقدمة وضعت عند اباب العرفان ص

ومن البين انه لا بد لكل انسان من رؤس وعضاء وقوى واجزاء ص

كل امر ينسب الى الله كالسمع ان ينسب الى نفسه ص

اي انه عليه السلم بصير لسانا موصلا الى القلب كلامه ص فهو لسان في الظاهر اي ظاهر الوجود ولسان في الباطن المختفي في مواطن غيب الشهود ص

اي شيء تسمع فقال السمع صون على اخي فقال الله ما كان احب لخلق الله خلقا احب ان الكلام منه انا نمهد هذا فنقول اعلم ايدك الله ان الله خلقنا خلقهم من نوره اشار الى وجود هذا الانسان النوعي والبشر الالهي الذي انشعب نوره الى الالوف والمائتي عشر حبرا ومن ذلك النور المخلوق من نوره الى اثني عشر حجابا من حجاب القدرة والعظمة والجلال والجمال وذلك قوله ورحمته من رحمته ورحمته يحتمل ان يكون بالجر عطفا على نوره اي خلقهم من بعض من جملة رحمانيته المتكثرة بها للنوعية والتعظيم ومن رحمته جنس يقوم مقام الجمع ويحتمل ان يكون بالنصب عطفا على من نوره لانه في محل النصب اما على المفعولية ان كان الظرف لغوا او على الحالية ان كان مستقرا وكلا هما حسن وفي الدعاء اشاره الى انه كما ان مبدأ ايجادهم رحمة عظيمة كذلك الغاية المترتبة على وجودهم رحمة وفيه اشارة الى ان جميع العباد اهل رحمة فهم عين الرحمة وكلهم رحمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله فهم عين الله الى آخره نتيجة لما تقدم وذلك لانهم كانوا انوار الحضاء ورحمة صرفة بسيطة ولا يبعد ان يصير الشيء فالكل منهم عين وسمع ولسان البين ان اول الصادر والانوار مظهر كل جميع الاسماء الحسنى والصفات العليا فالكل منهم عين وسمع ولسان البيان الذي سبق المطلب الثاني فما تعلق بشرح قوله وامناء الله على حجته الامين المؤتمن على الشرع العذر بضمتين وكذا النذر اما مصدران لعذر اذا محى الاساءة وانذر اذا خوف او جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار او بمعنى العاذر والمنذر ويجوز التخفيف وقرئ بهما قوله تعالى عذرا او نذرا فالاعذار من الله للمحقين والانذار للمبطلين وقيل العذر ما يعتذر به الى عباده في العقاب انه لم يكن الا على وجه الحكمة والنذر اعلام لموضع المخافة وقيل العذر الحجة والنذر التخويف وقيل الاعذار والانذار التخويف والوعيد وبالجملة قوله عليه السلم وما انزل الله من عذر او نذر او حجة لعل العذر عبارة عن الامور التي اذا اتى بها العبد كان له عذر عند الله ومحو للسيآت واداء لشكر نعمته والنذر عبارة عن الامور التي يخوف الله عباده من الامور المهلكة والحجة هي الشواهد الدالة على وجوده وسائر صفاته وتخصص التي هي عبرة لمن اعتبر وبصيرة لمن تبصر المطلب الثالث فما تعلق بقوله فبهم يحيي الاخر الخبر فاعلم ان هذا الكلام ينتج لقوله عليه السلم فهم عين الله الى آخره بيان ذلك انك قد عرفت ان الاسم البصير هو قيوم السماوات والارض ومهيمنها والاريسان اساك البدن بالروح فاذا افاض الروح عليه امسكه واحياه واذا قلت النظر انقطعت الحياة واماتت البدن وافناه والاسم السميع مبدأ التكاليف والابتلاءات الالهية والامتحانات الربانية لان السمع يشعر بالقبول والاطاعة والاريسان الابتلاء انما يكون لتميز المطيع عن العاصي قال الصادق عليه السلم والله يزكي من يشاء والله سميع عليم ولذلك نرى اكثر الايات الدالة على الابتلاء والاستحنان قد ذكر فيها الاسم السميع واما اللسان فهو مبدأ الاحكام والقضايا التي الخلق اي حكم وقضا كان كالاخفى ويمكن ان تكون تلك النتيجة سقرغ عن كون النور الاول المخلوق خزانة اسرار الله ومظاهر سبحانه على الاطلاق من دون نظر الى خصوص صفة وان كان التفاوت بين الاستالين قليلا او تصريح الامام في اخر الخبر بان هذا الخلق النوري والبشر الالهي عبارة عن الاوصياء اراد بهم انفسهم عليهم السلم لما في الاخبار الاخر من انهم عليهم هم النور الاول الذي بعد عنه نور الانوار اي انوار الائمة الاطهار الذين تعلقوا عليهم

٢ هكون معناها الاعذار والانذار ص

وبالجملة من الامور المنجيات ص

فالاحياء والاماتة من لوازم كونهم عين الله والابتلاء من توابع كونهم اذن الله والقضاء بين الخلق متفرع عن كونهم لسان الله تعالى ص

ما دام الليل او النهار الباب الرابع والعشرون من باب معنى قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان شرح اعلم ان اليد بانى ناضا بدليل جمعها على ايدى كما فلس وافلس و
جاء فى كلام العرب لمعان فنها ما جاء بمعنى النعمة كقولهم لفلان على يد اى نعمة ومعنى القوة كما ذكر
سيبويه قولهم يد زيدا لله ومعنى التثنية هنا للمبالغة فى الاقتدار والقوة ومعنى الملك كقولهم هذه الضيعة

[illegible] ومعنى القوة الذى نحو قوله تعالى لما خلقت بيدى تولت خلقه تشريفا له ومعنى النعمان نحو قوله
الملك رهن بالوفاء اى نعمتى ومعناه اجتهادى وطاقتى ومعنى النصرة نحو المسلمون يد على من سواهم
اى نصرتهم واحدة وكلمتهم مجتمعة ومنها من شق عصاهم وقد يساعد اليد للشئ الذى لا يقال لا تأتيه
يد الدهر وتقرقوا ايدى سبا ولمان كان الجواد يعنى باليد والبخيل يعبر اليد فربما اصابوا الجود
والنحل الى اليد فقيل للجواد مبسوط اليد وسبط البنان وفياض الكف وللبخيل كسر الاصابع مقبوض
الكف جعد الانامل اذا عرفت ذلك فلنذكر ما قاله اهل التفسير فى بيان الاية قيل فى اليد المذكورة
معناها النعمة وانكر الزجاج على من ذهب الى ان معنى اليد فى الاية النعمة فقال ان هذا يتضمن قولهم يد الله
يداه مبسوطتان فانه يصير المعنى بالنعمتاه مبسوطتان ونعم الله تعالى اكثر من ان تحصى واجاب بعضهم
بان قوله نعمتاه مبسوطتان لا يدل على قليل النعم ولا على ان نعمته اثنتان بل يدل على الكثرة والمبالغة كما
يقال لبيك وسعديك فالمعنى ان نعمه متظاهرة متتابعة تأتى واحدة بعد واحدة واجابوا ايضا بان ذلك تثنية
الجنس لا تثنية الشخص فاحد جنسى النعم نعمة الدنيا والاخر نعمة الدين والنعم الاخروية

قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة قيل اى ممسوكة عن العطاء مكفوفة عن الرزق والنعاء وذلك لان الله كان قد بسط على اليهود حتى كانوا اكثر الناس مالا فلما عصوا الرسول
صلى الله عليه وآله كف الله عنهم ما بسط من الرزق والسعة وقيل اى يد الله مكتوفة عن هذا بنا فلا
يعذبنا الا ايام يسيرة قسمها بقدرها عبدا اباؤنا العجل وقيل يجوز ان يكون اليهود قالوا قولا
واعتقدوا مذهبا نؤدى الى ان الله يحل فى حال ويجود فى اخرى وقيل يجوز ان يكون قالوا ذلك
على وجه الاستهزاء من حيث لم يوسع على النبى صلى الله عليه وآله وعلى امته بعد الاسلام قوله تعالى غلت ايديهم قيل انه على سبيل الاخبار اى غلت ايديهم فى جهنم وشدت اغلالها فى اعناقهم
ومعناه انهم جوزوا على هذا القول بهذا الجزاء على هذا ان يكون الواو والفا مقدرة اى وغلت
او فغلت لان كلامهم قد تم وستوقف كلامهم آخرون من عادتهم انهم يحذفون الواو والفاء فيجرى هذا
المجرى كما فى قوله سبحانه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اى فقالوا وقيل انه على سبيل الانشاء والدعاء
كما يقال قاتله الله وعلى هذا فيكون تعليما لنا فى الدعاء عليهم كما علمنا الاستثناء فى قوله لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله وقيل معناه على هذا جعلوا انفسهم بخلاء والزموا انفسهم البخل فهم ابخل الناس لا ترى
انك لم تلق يهوديا الا بخيلا قوله ولعنوا بما قالوا اى ابعدوا عن رحمة الله وعن ثوابه
بسبب هذه المقالة الشنعاء وقيل عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الاخرة بالنار والخلود فى دار البوار

قوله تعالى بل يداه مبسوطتان اى ليس الامر على ما وصفوا به جواد ذو احسان وكل يوم هو فى شان قيل ليس لذكر اليد
معنى غير افادة الجود وانما اوردها على التثنية مبالغة فى معنى الجود والانعام والعطية لان ذلك ابلغ من ان
من ان يقول بل يده مبسوطة ويمكن ان يكون المراد بها نعمة الاخرة والدنيا وقيل يمكن ان يكون النعم الظاهرة
والباطنة لقوله سبحانه واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقيل المراد باليد القدرة والقوة والمعنى بل
قوتاه على الثواب والعقاب مبسوطتان قوله ينفق كيف يشاء اى يعطى كيف يشاء من يشاء ويمنع
ما شاء عمن شاء لانه المتفضل بالنعم والقاهر على ما تقتضيه المصلحة هذا ما سنح لى تفسير الاية وبيان
الفاظها فانه رجع الى ذكر الاخبار واسرارها فالمصنف رضى الله عنه ذكر فى هذا الباب حديثين

الحديث الاول باسناده عن اسحق بن عمار عن سمعة عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال فى قول الله عز
وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة على لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا
ينقص فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء

شرح هكذا فى اليا الا الله الم تسمع الله عز وجل يقول بيحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب هكذا فى
الى يده المباركة والمعنى ان اليهود فى قولهم يد الله مغلولة لم يريدوا ان لله يدا كايدينا وهى مغلولة الى عنقه
سبحانه بل اراد وا بالله يد ما فى الايات القرانية من نسبة اليد الى الله سبحانه بالمعنى الذى ينبغى له وبالجملة
لم يريدوا بالله يد ما توجد فى المخلوقين ولا يكونها مغلولة ان يجعل فيها حديدة تجمع الايدى الى العنق
ولا ان يفعل ذلك بنفسه من غير حديدة بل اراد وا معنى آخر لكنه افترأ وكذب وعدول عن الحق مع
انه لو كان هذا الذى قالوه حقا لكان هذا التعبير من سوء الادب وهذا المعنى كما ذكره الامام عليه السلام
هو انه تعالى قد فرغ من الامر فكذبهم الله تعالى ودعا عليهم ولعنهم نسبت تلك الفرية الشنيعة وسوء
الادب بهذه العبارة فالمفهوم من هذا الخبر بعد التأمل ان الفراغ من الشئ هو الخلاص منه وفرغ من
الامر بمعنى اتمه كما فى الخبر ان الله خلق جنة عدن بيده فلما فرغ منه الحديث اى اتمها وقضى خلقها هو
ان الله فرغ من امر الدنيا والاخرة واتم خلقها واحكمه بحيث لا يمكن ان يزيد عليه ولا ان ينقص منه شيئا
ثم انه يحتمل ان يكون مبنى هذه الفرية امورا الاول ان يكون مبناها على شبهة العلم الازلى وقد سبق بيانها
فى هذا المجلد مع اجوبتها وذكرها هناك ابطالا مع الحوالة اللائق بهذا المقام وصورتها ان الله تعالى علم
الموجودات باجمعها كليها وجزئيها مع مقاديرها وحدودها واعراضها فى اوقاتها المقررة لها
وبالجملة بجميع خصوصياتها فان زاد على ذلك او نقص لزم مخالفتها للعلم الازلى وذلك محال الثانى
ان يكون مبنية على المقدمة المشهورة عن الفلاسفة التى اذ عنها بالقبول كثير من متحلى الحكمة المشائية
وهى ان الموجودات بقضها وقضيضها من لوازم ذاته تعالى واللوازم هى متعينات المراتب والحدود

على الترتيب السببي والمسببي فلا يمكن زيادتها ولا انقصانها اما النقصان فللزوم التخلف واما الزيادة فلوجود
الزائد لو كان لازما كان داخلا في جملة اللوازم التي قلنا انها تجب وجودها وان لم تكن لازما انقضت
الفاعلة وهي اذ الكل من لوازم ذاته على الترتيب الثالث ان يكون بناؤها على ما فهم من ظاهر
كلام الحكماء من ان صنع الله انما هو في الصادر الاول ثم ان الصادر الاول فاعل لما دونه وهكذا الى
ساقة الوجود فلم يكن الله صانعا في البواقي فعند صدور المعلول الاول فرغ من الامر فلا تزيد ولا تنقص
الرابع ان تكون ابتناؤها على الاصل المشهور عن بعض المتكلمين من ثبوت المعدومات وحقيقة ثابتا ت
وتقريره ظاهر الخامس ان تكون بناها على ما ذهب اليه بعض الاقدمين وابتته بعض المتاخرين
بكثير من البراهين من ان الموجودات الزمانية كلها موجودة في وعاء سابق على الزمان يسمى بالدهر
ويقرر ذلك ايضا بنظير ما ذكرناه اما الجواب فقد اجاب الامام عن ذلك بحيث يمتنع السائل ويكون
سلما له بتحصيل حقيقة الجواب الحاسم لمواد الشبهة فان معرفة الباطل بوصف تعلم بل اعظم من ذلك
فانه يهدي الى الحق بأقرب المسالك وذكر جواب ابن احدهما ان الله سبحانه كذبهم بهذا القول وبعثهم
وفسد الغل والعجز اليهم والله تعالى يقول الحق فقولهم باطل مطلق الثاني ان الله تعالى في كتابه
العزيز يمحو الله ما يشاء ويثبت فالمحو نقصان والاثبات زيادة لان المحو لا يكون الا لما هو ثابت و
الاثبات ليس الا لما لم يكن وبهذا تم الكلام لكنا نذكر ما لتفصيل ما يقلع جميع تلك الاصول
المحتملة ليتخلص عن اصلها تلك الشبهة وذلك في مواقف متعددة **الموقف الاول** في الجواب
عن شبهة العلم الازلي فاعلم ان هذه الشبهة في نظر ارباب النظر من علماء الرسوم في غاية الصعوبة ومن اعظم الشبهة
بل اظنهم لم يتيسر لهم الفضية وان زعموا انهم مزقوا ذلك في وسعة لكنها عند اهل المعرفة في كمال السخافة وغاية الهجنة
وذلك بالنظر وان صرحوا في كتبهم ان الازل ليس ظرفا اخر مقابلا للزمان منتهى منتهاه الى افق الزمان
فكثير في اكثر مقالاتهم يغلطون ويتوهمون كذلك كذا اذا اتفق المناظرة معهم تراهم ياخذون ظرفا مقدما
على الزمان ولا يمكنهم التخلص عن ذلك بوجه واما اهل المعرفة والايقان وارباب العقل والبرهان فلما نورت
افكارهم عن اوضاع الاوهام وخلصت عقولهم عن مشاركة الاوهام لم تتزعزع اصولهم عن هبوب تلك العواصف
ولم تنحط عقولهم عن سماع هذه الظروف فعرفوا حقيقة الازل ومعنى كون الشيء لم يزل وعلموا ان
الازليات كيف تكون علومهم بالامور التي تحت الزمان وانه على اي وصف وعلى اي حال فان كان قد
قرع سمعك فيما سبق من المقال فاعلم ان الازل عبارة عن كون الشيء غير متعلق الوجود بالمادة والمدة وهذا
سلب محض لا تستدعي وجود ظرف كما ان نسبة الشيء الى الزمان تستدعي ذلك فلو ورد في حديث او جرى في
كلام عظماء اهل النظر قول السبق والتقدم فالازل فذلك المجاز وبالعرض من الشيء الازلي وهكذا حال
جميع صفات الازلي فانها ما تصف الازلية والتقدم والسبق وامثال ذلك بتبعية الموصوف بها وبالعرض منها

من دون وقوع الى المهالك ص

ارباب ص

ذلك ص

وهذا تحقيق شريف وسر لطيف لم اجد احدا تنظن به واذا درت في ذلك فتح لك سر ابواب مغلقة عسى ان لا يحتملها اكثر
العقول السليمة من ذلك ان تتيقن بان العلم لا يوصف بالازلية بالذات والحقيقة ولا بالتقدم والتاخر بالاصالة
نعم ههنا مقام اخر يصح اتصاف العلم بوصف فيه التقدم والتاخر ولكن بحسب الرتبة العقلية والشرافة الذاتية
واذا قيس بعض الصفات اي الخصال المترتبة على الفعل الى بعض وهو ما لا دخل له فما نحن فيه كما لا يخفى على اللبيب
فالعلم مقدم على المشية وهي على الارادة وهي على التقدير وهو على القضاء وهو على الكتاب وهو على الامضاء كما لا يعلم
بادنى تامل فيها وكذا في الصفات الاخر الالهية بل اذا وصافنا واخلافنا الموجودة منها والمذمومة فتصفح
ولنرجع الى التفحص عن الشبهة الازلي وبيان المقصد من هذا الوجه الخفي فاسمع ولكن قل الله ثم ذرهم وما انت
بمسمع من في القبور ان كل ذات تقدست عن مر الدهور وتنزهت عن التقيد بالمضي والغبور فانه
ههنا وهناك وفوق وتحت وقدام وخلف فهو الاول بالنسبة الى الزمانيين والاخر بعدهم ومعهم كما قيل
ليس عندربك صباح ولا مساء فلا يصح في الشيء الاتي والموجود الان انه وجد بعد ما كانت عليه
الازلية موجودة في سابق الزمان اذ لا زمان لوجود الازلي ولا وقت له عند النظر الجلي بل هو في كل
زمان ولا محل عند زمان ولا مكان فلا سبق للازلي ولا صفاته الا السبق الذاتي لها وهو ايضا
لنسبته بالذات ولصفاته بالعرض فلا انفصال لامر معلوم حتى يكون هو قبل زمان ما لما يتحقق وجوده
ثم اذا زاد او نقص فيسع السؤال بانه هل علم كذا او هكذا امر لما وجد المعلول باتي نحو كان فيعلمه وجد
ولم تتغير ولم تتفاوت فليس بينه وبين معلوم الاذاتية التي لا يخفى عليها شيء في الارض ولا في السماء
هذا الباب التحقيق والى الله اشكو من فقدان الفهم الدقيق واذا تحفظت بهذا الحكم الخفي
لك صعوبات خبر سليمان المروزي فتلقت **الموقف الثاني** واما المقدمة المشهورة عن العلماء
فاعلم انه لذلك قد شهرت بين المتاخرين ولم يكن له اثر فما وصل الينا من اثار السلفين من اصحابنا
ينادي بخلاف ذلك في رسائله من ذلك رسالة الموسوم باثولوجيا في معرفة الربوبية قال ان الحق الاول تعالى
لا تستلزم الاشياء العقلية والحسية ونص بذلك غير مرة اقول والبرهان على ذلك ان من خواص اللازم ان
به الملزوم وهذا هو الفارق بين اللازم والمعلول والا انكدا هما متعلق به لا محالة ومن المستبين ان الخالق
لا يوصف بالمخلوق وايضا اللازم من الكلمات الثانوية للملزوم والواجب الحق لا يسكن شيء
لوازم الذات تحت صدوره عن الذات من دون الاحتظة صدور الصفات وذلك اضطر
القول بعينية الصفات اذ المقدر عدم اعتبارها مطلقا الى غير ذلك من المفاسد المترتبة على هذه
واما ما استهر منهم من ان ايجاد المبدأ الاول قد انحصر في الصادر الاول فذلك فرية بلا مرية واختلاق
نشأ ذلك عن سوء فهم المتكلم المعاندين او من قلة تدبر الناظرين فانهم تخاشوا عن ذلك في كتبهم كل التخاشي
فما لم يكن عندهم لا يكون مصدرا للوجود كلا انه سلب محض وقوة صرفة والسلب المحض لا يكون مبدأ للوجود
والقوة لا تصير سببا بالفعل وقد بسط اكثرهم القول في ذلك سيما حميد الشيخ الرئيس على ما نقل منه

وفي قال الحارث الدوري الذي يكتب بقدر ثلث

مردم انوار حرمت انهم در

ليس ص

ثم من البين لعاقل ان العالم الخ

وقد بينا ان الله الخ

ان الظاهر من الخ

فكل ما تتوهم من الزيادة

الاثبات في عالم التقدير

في العلم ولا اختلاف

فاعرفه

الموقف الرابع واما تحقق الثابتات وثبوت المعدومات فذلك من افحش الشناعات بحيث لا ينبغي التعرض له في عرفانيات المقامات والعجب انهم اذا سمعوا ذلك القول الشنيع لتصحيح علم الله تعالى بالاشياء قبل وجودها تهاونوا وعظموا عن ان ذلك يضرهم ولا سنعهم كان هذا القائل لما ان يقول بالعلم الكلي الذاتي فلا حاجة الى القول بثبوت الفائتات واما ان لا يقول به فيلزم احتياجه عز شانه في صفة كماله الى غيره وهذا افحش وقد فرغ القوم عن بطلان هذا القول بسعة لا تلوى واضحات ولم يكن ذكرها من المهمات **الموقف العاشر** واما القول بالدهر فهو من المطالب الشريفة والقواعد اللطيفة التي رمز بها بعض افاضل الاقدمين وحل ذلك المرموز بعض العرفاء المتاخرين سيما السيد الرماد تغمدهم الله برضوانه فانه كشف قناع الاستاد عنه وعن امثاله عن الاسرار وبلغ الجهود في ذلك واحرز قصب السبق عن كل فارس سالك لكن اهل زماننا وزماننا لقصورهم عن الخوض في الاسرار الالهية ونقصان فطرتهم عن تحصيل الاصول الرصينة لم يصيبوا مرماه ولم يفهموا مغزاه فطعنوا فيه كل الطعن ونزعوا فيه بعض الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا بيد انهم معذورون بعدم اصابتهم الغرض من كلامه السيد الاسجد اصلا ومن البين انه لا محجة لمن لا يعلم على من يعلم ولا لجاهل على العالم وبالجملة لم يقصد واهؤلاء الا افاضل القائلين بالدهر ان الدهر ظرف لوجود الامور الدهرية كما ان الزمان كذلك بالقياس الى الاشياء الزمانية ولا ان للشيء الواحد وجودا متخالفة لها ظروفا متعددة حاشاهم عن هذه الشنعة وسناتهم ارفع من ان ينسب اليهم تلك الفرية بل الغرض ان ههنا طائفتين من الموجودات فطائفة اعتقدوا على مآب الحضرة منذ ان لوا من عالم الوجود درجة فلم يضعوا في دار المكان قدما ولم يتعوا في شبكة الزمان مقيدا فمرتبة وجود هؤلاء الابرار في مراتب الانوار تسمى بالدهر كما عرفت في معرفة الازل حقيقة الامر وطائفة اخرى من الموجودات لما صدرت عن علتها سلكت سبيل ربها ذللا الى ان وردت هذا الماوى الكلا وعمرت بها الدنيا فلها بالقياس الى مراتبها النازلة وجودات ربطية تنتسب اليها بالحق والحقيقة فوجودها من حيث صدورها عن الله العلي يسمى بالوجود الالهي وهذه المرتبة يقال لها السرمد ثم وجودها بالقياس الى مبادئها العقلية يسمى بالوجود العقلي ومرتبتها هذه يقال لها الدهر ووجودها في عالمنا هذا بالوجود الطبيعي ومرتبتها بقياس بعضها الى بعض يسمى الزمان هكذا ينبغي ان نفهم الغرض من هذه المقامات ولا يحجبن عن ذلك اختلاف العبارات واقسام الاستعارات وسيجيء تحقيق المقام وتفصيل الكلام في باب الزمان ان شاء الله الرحمن في المجلد الثالث مما لا مزيد عليه من البيان.

تنبيه واما ما تعلق بشرح قوله عليه السلام حتى استشهد بقوله جل جلاله لم يحط الله ما يشاء وبثبت وعنده ام الكتاب فقد بينا وجهه في صدر البيان واما كيفية هذا المحو والاثبات ومن موضع اللائق به باب البداء على ما سيجيء في اواخر هذا الكتاب في تلو تينا ان نبسط هناك ما نضيق عن وسعه الخطاب جعلنا الله ممن هدى هذا الباب ان وفقنا الله المنان وساعدنا الزمان ونسأل الله بالمصطفى ومن يريد ان يوفقنا لخطاب البيان ويوصلنا الى

هذا

ذلك الزمان والله ولي الاحسان وبالجري ان لا نطوي عن ذكر مجمل من ذلك كشحا ولا نعرض عنه صفحا بل نشير الى لمعة منه لمن كان له اهلا بحيث يصل الى سمع هذا الطور مكانا سهلا فاسمع من ناصح لك شفيق ما يوصلك الى الحق بالتحقيق انك قد عرفت حق العرفان انه لا تقدم للعلم على المعلوم بالزمان ولا بالآن وهو سبحانه يقول احاط بكل شيء علما فهو مع كل شيء بالاحاطة فلا يمكن حين الزيادة في الناقص وكذا عند نقصان الزائد كيف كان في العلم اذ الواقع لا يباين العلم وهذا من غرائب اسرار الربوبية واما محل ذلك الزيادة والنقصان فهو من محله الحصال السبع الذي لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بها انما يكون في الارادة التي مظهرها الطبيعة الكلية المسماة لنظام العالم وفي التقدير الذي مظهره الجسم التعليمي النوراني الكلية على ما هدانا الله متفردا بفهم ذلك والله يهدي الى خير المسالك ويكفيك هذا القدر ههنا وسينكشف لك جلية الامر في مقامه ان شاء الله تعالى

الباب الرابع والعشرون

باب معنى رضاه عز وجل وسخطه **شرح** الرضا بالكسر والقصر ههنا مصدر رضيت عنه رضا واصله رضو مثل حبر والرضا الاسم من قولك رضيت الشيء اي اخترته فهو مرضي وقد جاء مرضو على الاصل والمراد ههنا المعنى الاول وانما قد تكرر في الآيات رضي الله عنهم واما تلفظ الرضى فقال الكسائي رَضوان والوصر رضيان بالكسر والياء والسخط بالتحريك وبضم الاول واختلاف الرضا اورد المصنف رضي الله عنه في هذا الباب اربعة اخبار **الحديث الاول** باسناده عن حمزة بن الربيع عمن ذكره قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلم اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلم هو العقاب يا عمر وانه من زعم ان الله عز وجل زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء ولا يغيره **شرح** حل عليه العذاب اي نزل ومضارعه بالضم وايضا بمعنى وجب ومضارعه بالكسر وقرئ بهما الآية الكريمة هوى اي تردى وهلك وقيل وقع في الهاوية والغضب بالحالة التي يعتري الانسان ارادة الانتقام ويعقبها ايصال العقوبة فثمرة الغضب الفاعيل الذي يعقب لحكمه هو العقاب ومن المستبين في البراهين لزم الحق في نسبة امثال هذه الامور الى الله هو نفي تلك الصفات واثبات الثمرات فلذلك فسر الامام عليه السلم بحلول العقاب واستدل على ذلك بانه لو وجدت تلك الحالة في البارئ سبحانه فاما ان يكون ذلك من نفسه او من امر خارج عن ذاته فان كان التغير من نفسه كان جل مجده في صفة المخلوق والله تعالى لا يوصف بخلقه وان كان من غيره كان عز شانه منفعلا لغيره متغيرا عنه وهو شنيع في الغاية وهذا هو المراد بقوله عليه السلم ان الله لا يستفزه شيء **الحديث الثاني** باسناده الى عبد الله عليه السلم فوعا في قول الله عز وجل فلما اسفونا انتقمنا منهم قال ان الله تبارك وتعالى لا يأسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مدبرون فجعل رضاهم لنفسه رضى وسخطهم لنفسه سخطا وذلك لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صار وا كذلك وليس ذلك يصل الى الله

بالفتح والواو

وهو شنيع عظيم الشناعة وهذا هو المراد بقوله عليه السلم فقد وصفه صفة مخلوق

لا يصل إلى خلقه ولكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال أيضاً من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني
إليها وقال أيضاً من يطع الرسول فقد أطاع الله وقال أيضاً إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وكل
هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك **شرح** آسفونا
أغضبونا والأسف بالتحريك الغضب والأسف الحزن أيضاً ومنه وا أسفا على يوسف أي وا حزناه
انتقمنا منهم أي عاقبناهم والاسم منه النقمة وهي الأخذ بالعقوبة خلق أولياء لنفسه اختار أما على
بالخلق أي خلق لخاصة نفسه أولياء فهم عن يده وفطرتهم إلى منتهى أمرهم لا يكون الأسف في جميع ما
نسب بحسب الظاهر إليهم فأما ظرف مستقر أي أولياء كائنين له فيرجع إلى المعنى الأول وأما
لغو صلة للأولياء أي هم أولياء الله يدبرون الأمور التي تختص بالله فكل ما نسب إليهم يرجع إلى الله
كالوكيل والنائب حتى يكون حكمه حكم المنوب عنه والاحتمالات الثلثة كلها جيدة وهم مخلوقون
مربوبون ذكر للتأكيد لكمال العناية وأكده ثانياً بقوله مربوبون فجعل رضاهم لنفسه رضى أي جاد
تعلق بوصف المتأخر وكذلك الأمر في نظيرته لأنه جعلهم الدعاة إليه هذه العبارة وما بعدها برهان
على أنهم صاروا كذلك أن يكون رضاهم رضى الله وسخطهم سخط الله لأن الدليل والداعي
إلى الله بإذنه وأمره خليفته ونائبه ومن البين أن كل ما يقول ويفعل فهو بأمر الله ووحيه وكذا ما
وقع عليه من الرد والقبول والإطاعة والعصيان وغير ذلك فكأنه وقع على المستخلف وسره
ذلك أن ذلك الخليفة ليس له من نفسه شيء بل كله من الله ولله ولما حصل من ذلك البيان أن الذي
يصل إليهم فهو يصل إلى الله وصح أن ينسب له تعالى وذلك يوهم المحذور المذكور أزال عليه السلم ذلك
الوهم بقوله وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه وذلك مثل أن يقال أن الذي ضرب غلام
زيد فقد ضرب زيداً ليس معناه أن الضرب قد وقع على زيد بل معناه أنه في حكم ضرب زيد في الاستخفاف
والإهانة فلا يلزم وقوع الضرب على بدنه وما نحن فيه كذلك وهذا معنى قوله عليه السلم ولكن هذا معنى
ما قال من ذلك أي من نسبة الأغضاب إلى الله تعالى حيث قال فلما آسفونا معناها هو ما وقع على
أولياء الله تعالى ثم إنه عليه السلم استشهد على صحة هذه النسبة بالحديث القدسي وهو قوله من أهان
لي ولياً أي استخف به والجار يحتمل تعلقه بالإهانة وبالولي فعلى الأول معناه من أهان لأجل مضادتي
والمعاندة لي وعلى الثاني معناه من أهان ولياً هو من خواصي اختصصته لنفسي والتفرقة أنه على الأول
لو لم يقصد استخفافه عليه السلم لم يكن محارباً لله وعلى الثاني عام فقد بارزني بالمحاربة أي تصدى
لمحاربتي وأظهرها وأصله من برز إذا ظهر ودعاني إليها كما يدعو القرن قرنه في المبارزة والمحاربة
ثم استشهد بالآيتين وهذا أيضاً على سياق ما ذكر وللمحقق الطوسي أعلى الله مقامه القدسي كلام شريف
مناسب لهذا المقام قال في بعض مصنفاته أن مراتب الناس في معرفة الله مثل مراتب معرفتهم بالنار
فإن أدناها من سمع أن في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقيه ويظهر أثره في كل شيء يحاذيه

وأي

فتكون ظرفاً لغواً م

وأما متعلق بالأولياء م

إنما التفاوت في المنسوب إليهم إنما هو الكدر والردي وتخلص لله ما صفى فكأنهم وهم باعتقاد أنفسهم كالمصفاة التي يصفى بها الشيء م

وأي شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود ناراً ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين
الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة وأعلى منها مرتبة من وصل إليه دخان النار وعلم أنه لا بد
له من مؤثر فحكم بذات لها أثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر و
الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع وأعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار
بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الأثر ونظير هذه المرتبة في معرفة الله
سبحانه معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم بالله وتيقنوا أن الله نور السموات والأرض
كما وصف به نفسه وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته وتلاشى فيها بجملته ونظير هذه المرتبة
في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا الله
الوصول إليها والوقوف عليها بمنه وكرمه انتهى كلامه أعلى الله مقامه **متن** ولو كان يصل إلى
المكون الأسف والضجر وهو الذي أحدثهما وأنشأهما لجاز لقائل أن يقول إن المكون يبيد يوماً لأنه إذا
دخله الضجر والغضب دخله التغير فإذا دخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة ولو كان ذلك كذلك لم يعرف
المكون من المكون ولا القادر من المقدور ولا الخالق من المخلوق تعالى الله عن هذا القول علواً
كبيراً هو الخالق للأشياء لا لحاجة فإذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه فافهم ذلك إن شاء الله
شرح الواو في قوله وهو الذي للحالية عبر عن الله سبحانه في هذه الجمل بالمكون على اسم الفاعل مراعاة للاصطلاح
الحق في التعبير عن علة المتغيرات بالمكون وعن مبدأ الثابتات بالمبدع وأمثاله ويبيد أي يهلك و
الإبادة الإهلاك والضجر الاضطراب وعدم القرار بسبب الاغتمام لم يؤمن على صيغة المجهول المضارع
من الأمن وهو ضد الخوف وما ذكر الإمام عليه السلم وجه لتصحيح هذه النسبة وهذا الكلام برهان على
امتناع وصول الأسف والغضب إلى الله كما يصل إلى المخلوقين وصورة البرهان أنه من المقرر أن الله خالق كل شيء بالضرورة
ومن جملة الأشياء الممكنة الغضب وأمثاله التي تعرض النفس وتزعجها وتغيرها عن حالها التي كانت عليها
وبالجملة تلك الأمور التي يلزمها التغير فنقول على صورة القياس الاستثنائي لو كان يصل إلى الله تعالى الأمور
التي يلزمها التغير وجب أن يصل إليه سبحانه التغير لامتناع انفكاك اللوازم عن ملزوماتها لكن التغير مطلقاً
مستحيل على الله سبحانه لأنه لو جاز عليه التغير جاز عليه الهلاك والفناء بيان الملازمة أن المتغير يجب أن يكون
فيه قوة قبول التغير والامتناع عروضه له وكل ما فيه قوة قبول فإما أن يكون هو مادة أو في مادة وكل ما
كان كذلك فهو ممكن يجوز عليه الفناء فيكون الخالق مشتركاً مع المخلوق في ذاته وصفاته وهذا محال
وأما قوله عليه السلم هو الخالق لا لحاجة فبرهان مطلق على امتناع الكيف على الله جل شأنه ويندرج فيه امتناع
الغضب والضجر وأمثالهما من الكيفيات تقريره أن الله خالق بالضرورة فهو خالق محض لا إمكان فيه جهة
ملزوم التركيب المؤذن بالإمكان وإذا كان خالقاً محضاً يجب أن يكون خالقاً لكل شيء إذ لا يتميز في محض الشيء
وصرفه وإذا كان خالقاً لجميع الأشياء وجب أن يكون خالقاً بالتفضل والإنعام لا لحاجة أعم من أن يكون تلك
من ذاته أو في صفاته أو من غيره حيث أوجب عليه ويضطره من أي وجه كان وكل ذلك واقع تحت

يقال ضجر من الشيء إذا اغتم وقلق منه م

يكون م

الحاجة المطلقة كما يراه اهل المعرفة ومطلق الحاجة ممتنع على الله سبحانه وذلك لان الحاجة المطلقة سواء كانت ذاتية
او غيرية يستدعي جهة غير الفاعل لانها الداعية الى ذلك وتركب والتركيب مطلقا من خاصية الامكان
ولوجوه اخر قد سبقت غير مرة فثبت انه جل برهانه خالق الاشياء بلا حاجة صلا فنقول اذا كان
خالقا لا لحاجة استحال الحد والكيف اما الحد فلان صاحب الحد ناه وصف كان يجب ان يكون ذا نهاية
الى حد منتهى عنده ليقضي عنده وطره فذلك عين الحاجة واما ان لا يمكن فيلزم ان يشذ عنه سبحانه وتعالى
لم يبلغها والله سبحانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وايضا اذا ثبت له الحد لزم احتياجه الى ذلك
الحد ليتمالك نفسه ويستعين عنده واما ان الكيف يوجب الحاجة فهو ظاهر لان الكيفيات اعراض يسال عنها
بكيف هو والعروض تستلزم القبول والامكان وهو منبع الحاجة ومعدنها فافهم ذلك البيان فانه خالص
البرهان **الحديث الثالث** باسناده عن هشام بن الحكم ان رجلا سال ابا عبد الله عليه السلام عن الله
تبارك وتعالى لم يزل راضيا وسخطا قال نعم وليس ذلك على ما يوجد من المخلوق وذلك ان الرضا والغضب
دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال المعتل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء
فيه واحدا احدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يبتدأ خلقه فيهيجه
وينقله من حال الى حال فان ذلك صفة المخلوق العاجز المحتاجين والله تبارك وتعالى القوي
العزيز الذي لا حاجة به الى شيء مما خلق وهو يسالهم وهم محتاجون اليه انما خلق الاشياء من غير حاجة
ولا سبب اختراعا وابتداعا **شرح** لرضى وسخط استفهام محذوف الاداة وليس اي كلا من الرضا
والسخط على ما يوجد اي على النهج الذي يوجد في المخلوق وذلك بيان للنحو الذي يكون في العباد دخال هو بكسر الدال
وتخفيف الخاء المعجمة اما مستعار من الدخال الذي هو البعير الذي يشرب فحدر يرد المنهل ثانيا فيدخل بين
بعيرين عطشانين ليشرب واما فعال كالعاد بمعنى ما يدخل بسببه شيء في شيء فتكون الجملتان للبيان
اي يدخل هو فيدخل بسببية التغير والانفعال لان واسطة الدخول وان لم يلزم كونه داخلا لكن لا
يستلزم عدم الدخول وذلك اي كون المخلوق كذلك ان المخلوق اجوف اي لان المخلوق اجوف
قيل كون المخلوق اجوف لان له جهتية وجودا والمهية من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا ثابتة
ولا منفية ولا واحدا ولا كثيرا ولا شيئا من الاشياء فهي كالمحل الخالي وانما الظهور وسائر الاحكام
من الوجود وقيل لان المهية من الممكنات والممكن ليس محض وهو بذاتها الباطنة خالية وبالجملة
ان المخلوق لا يخلو من القوة اما الامكان الذاتي او الاستعدادي معتملا يجوز ان من الاعتمال بمعنى
الاضطراب والمراد القابل للتحريك والتغير ويجوز ان يكون مطاوع عمل والمعنى انه قد عمل فيه وعلى
الوجهين يكون اسم فاعل لكن المسموع من الاساتيذ بفتح الميم فيحتمل ان يجيء اعتمله كاحتقله اي قبل
العمل كما ان احتمله بمعنى قبل الحمل والكل متقاربة المعاني مركب لانه ركب فيه الموهبة مع الوجود والجنس
مع الفصل والمادة مع الصورة الى غير ذلك للاشياء فيه مدخل يحتمل ان يكون مصدرا ميميا اي
للاشياء والاعراض دخول فيه ويحتمل ان يكون اسم المكان اي فيه مكان يقبل دخول الشيء فيه وكذلك

لان الحد والكيف يستلزمان الحاجة بالضرورة ص

وذلك ان المخلوق اجوف ص

فتكون جملة يدخل عليه بيانا له وجملة فينقله تفريع ص

في الفقرة النظيرة واحدا احدي الذات واحدي المعنى هذه ادلة كونه سبحانه لا مدخل لشيء فيه وكانها
على محاذاة الصفات الست التي للمخلوق فالواحد بازاء الاجوف واحدي الذات بحذاء المعتمل و
واحدي المعنى على مقابلة المركب وذلك لان الاجوف يمنع ان يكون واحدا حقيقيا لاشتراك
لزاد الخلق اجوف فيشتركهم في تلك الصفة وفي لوازمها الا ترى ان الله عقب الصمد الذي احد
معانيه الاجوف له ببيان الواحدية في قوله لم يلد الى اخر السورة وكذا الاحدي الذات يستحيل
ان يكون معلولا لان البسيط الحقيقي الذي ليس فيه جهة دون جهة ان قبل العمل يكون فيه جهتان
لا محالة فلا يكون بسيطا محضا وكذا الواحدي المعنى اي الذي ليس في ذاته تركب معاني ولا اجزاء
صفات يمتنع ان يتركب في ذاته او يجتمع فيه صفات متضادة كالرضا والسخط والارادة و
الكراهة لانه ان كان يكره رضا كما ان كله علم فلا محال للسخط وان كان بعضه رضى وبعضه سخطا
فيتجزى ويتركب فتنصرف رضاه ثوابه اي لما لم يجز دخول شيء فيه سبحانه فالرضا والسخط
من صفات الافعال على ما قد استبان فيما سبق من الاقوال من غير شيء يبتدأ خلقه اي يدخل فيه
دفعة او قليلا قليلا وهذا كالتاكيد للسابق فيهيجه على التفعيل اي يزعزعه ويحركه او
يثير غضبه فان في ذلك صفة المخلوق لما قد عرفت ان المخلوق ما للاشياء مدخل فيه العاجز
لا يقدر على دفع شيء عن نفسه بان لا يدخل فيه شيء والمحتاجين لانه يحتاج الى ان يدخل ملك
الكيفية الغضبية حتى يمكن له الحركة الى طلب الانتقام وهو تبارك وتعالى القوي هذا في مقابلة
العاجز في الخلق العزيز وهو في محاذاة المخلوق اذ العزيز هو الغالب فوق كل شيء والمخلوق
يجب ان يكون تحت حكم خالقه الذي لا حاجة به الى شيء مما خلق ذلك قوله سبحانه المحتاج في الخلق
انما خلق الاشياء من غير حاجة ولا سبب المراد بالحاجة ما مثاره نقص ذاته تعالى وبالسبب ما كان من خارج كالدواعي
واشباهه وبذلك ابطل عليه السلام كونه تعالى فاعلا لغرض مطلقا واجل الدواعي اختراعا وابتداعا لعلل الاختراع الغني
لحاجة والابتداع لنفي السبب وقد سبق بيان ذلك في تفسير قوله عليه السلام لا لحاجة فبطل الاختراع والا لعلة فبطل
الابتداع واما بيان هذا الخبر فقد سلف في الحديث الثاني والحاجة الى تكراره **الحديث الرابع** باسناده
عن محمد بن عمارة قال سالت الصادق عليه السلام هل زال الله عز وجل لم يزل راضيا وسخطا فقال نعم وليس ذلك على ما يوجد
من المخلوقين ولكن غضب الله عقابه ورضاه ثوابه **شرح** هذا غني عن البيان والله المستعان
باب معنى قوله عز وجل ونفخت فيه من روحي **شرح** الاية الكريمة هكذا فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
طلنه كر في بيانها ما ذكره بعض العلماء مع ادنى تلخيص اعلم ان التسوية فعل في المحل القابل للروح وهو
الطين او النطفة بالتصفية والتعديل للمزاج فكلا ان قبل النار ما هو يابس محض كالتراب وكالماء هو رطب
محض كالماء بل لا بد من تركب الطين بالماء مع تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا فتنشيث به النار
يشتعل كذلك الطين بعد ان ينشئه الله خلقا بعد خلق الى ان يستعد لنفخ الروح فيشاء في النطفة الفاء

الواحد على صيغة اسم الفاعل احدي الذات للتحريك مع يا النسبة واحدي المعنى على اسم الفاعل المنسوب ص

وبهذا ظهر وجه الدلالة للارباب البصائر ص

المخلوق ص

جعفر بن محمد ص

اخبر في عن الله ص

عن ربيعة ص

ذلك ص

ان نقول ص

الله الطين في اطوار الخلقة الى ان يصير نباتا يجعله غذاء للادمي فيصير دما فيتنزع القوة المميزة من الدم صفوة الذي
به اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها مني المراة بعدما انتشرت في اعماق بدنها
اربعين يوما كالفي الحجر فيزداد بها اعتدالا ثم ينضجها الرحم بحرارته فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفا
واستوى به الاجزاء الى الغاية القصوى فيستعد لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التي تستعد عند تشرب
الدهن لقبول النار بها فالنطفة عند الصفا والاستوا تستحق باستعدادها روحا يدبرها ويتصرف
فيها فيفيض عليها الروح من جود الاله الحق وفضل الغني المطلق الواهب لكل مستحق ما استحقه والمعطي
لكل مستعد ما استعد له على قدر قبوله واحتماله فهذه هي التسوية وقس على ذلك طينة ادم وتطورها في الاطوار
بانضمام لطف الصنع وانضاج الاشعة النجومية اياها الى ان بلغت مبلغ القرار من التسوية واما
النفخ فهو عبارة عن اشتعال نور الروح في فتيلة النطفة وللنفخ صورة ونتيجة اما صورته فاخراج الهواء من
جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل للصورة النارية فالنفخ سبب الاشتعال
وصورة النفخ الذي هو السبب ممتنع في حق الله تعالى لكن المسبب الذي هو النتيجة بالنسبة الى الروح القدسي
مستحيل ايضا وكثيرا ما يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل به المسبب على سبيل التجوز وان لم يكن الفعل
المستعار على صورة الفعل المستعار منه كقوله سبحانه غضب الله عليهم وانتقمنا منهم لان الغضب عبارة عن
نوع تغير وانتقال من حال الى حال ونتيجته اهلاك المغضوب عليهم فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب وعن
نتيجة الانتقام بالانتقام كما بينا في بابه وكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وبالجملة فسبب الاشتعال اي
اشتعال الروح في فتيلة النطفة من جانب الفاعل هو الجود الالهي الذي هو منبع الوجود والفياض بذاته
على كل ما له قبول الشهود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وباليد في قوله لما خلقت بيدي ومن طرف القابل الصفا
والاعتدال الحاصل بالتسوية فاذا حصل الاستوا في النطفة حدثت الروح من خالق الارواح من غير تغير
حال في الفاعل فالجود الالهي سبب لحدوث نور الروح في الاجسام المستعدة ويعبر عنه بالفيض وبذلك
تصحيح النسبة في قوله من روحي كما ان الشمس لو نطقت وقالت افضت على الارض من نوري يكون صدقا ويكون
معنى النسبة ان النور الحاصل من نور الشمس بوجه من الوجوه لصحيحه وايضا الروح منزه عن الجهة وفي قوته العلم
بجميع الاشياء الموجودة فذلك مضاهاة ليست للجسمانيات فصحت النسبة اولا وقد سبق منا تحقيق
النفس في قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن كلام تحقيقي وسنتلو عليك في ضمن شرح الاخبار ما تنظر به
السر الخفي ان شاء الله تعالى ثم ان المصنف رضي الله عنه ذكر في هذا الباب ستة اخبار **الحديث الاول**
باسناده عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي قال روح اختاره
الله واصطفاه وخلقه واضافه الى نفسه وفضله على جميع الارواح فامر فنفخ منه في ادم **شرح** هذا الخبر
لبيان صحة النسبة اعلم ان من الارواح ما هي متعلقة النشاة بالملا الاعلى ولم يتجاوز عن ذلك اصلا ولم يكن
في طباعهم سير اطوار الوجود ولا في وسع فطرتهم الا القيام او الركوع او السجود فما منهم الا له مقام معلوم فلو
تقدم واحد منهم خطوة من مقام الشهود ولو تاخر وقع في مهواة عصيان المعبود ومن الارواح من في جبلته
التطور باطوار الوجود نزولا وسير انوار الشهود صعودا بان يكتسي كسوة بعد اخرى ثم يرفض جلبابا بعد
كساء الى ان تتصل بالانوار العلى وتنخرط في زمرة القدسيين في الغاية القصوى وهذه هي

بالنظر الى الروح الحيواني الذي هو اثر الروح القدسي يمكن وان كان م

وهذه الطبقة صنافون مسبحون وما يعلم جنود ربك الا هو ص

الحرية

الحرية بالاصطفا والحقيقة بالارتقا اللائقة بان ينسب الى المبدأ الاعلى لمضاهاتها في سير اطوار الخلقة وتطورها
نشاة بعد نشاة ولكونها في هذه التقلبات والتطورات تصير قابلة للاطلاع بجميع علوم الانوار المستكنة
في واحد واحد من الاطوار ومستعدة للاحاطة بقاطبة الاسرار الالهية المنطوية في الحقائق الوجودية
وهذا الجوهر الشريف ليس الا النفس الكلية الناطقة الالهية لكونها مظهر الانوار الجمالية والجلالية
لما في جبلته من سير العوالم النزولية والصعود الى المدارج الصعودية فصار بذلك المظهرية
معلم الاسماء والمحيط بالارض والسماء فلذلك اختاره الله واصطفاه واضافه الى نفسه تشريفا
له من بين الارواح التي ليست في تلك المنزلة ولتعلم ان في هذا الخبر فائدتين احديهما ان تلك الروح
متقدمة على ادم كما هو صريح التعقيب من الفاء في قوله فامر بعد قوله خلقه وثانيتهما ان المنفوخ في
ادم اثر من هذا الروح كما نص بذلك قوله عليه السلم فنفخ منه في ادم ولعل ذلك اشارة الى ان
ذلك الروح هو الروح الكلي الالهي المختص به نبينا صلى الله عليه وآله كما لا يخفى على اهل المعرفة
الذين جاؤوا في اخر زمانه **الحديث الثاني** باسناده عن الحلبي وزرارة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق من خلقه نصر
وتاييد وقوة يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين **شرح** تدبيق ان من معنى الصمد ما لا جوف له
وهذا الخبر يشعر بذلك ايضا ووجه التوصيف به ان كل ذي روح اي الهيكل الذي له روح يجب ان يكون
له جوف لانحصار قوة الحس والحركة التي تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجاويف العروق والفواد
فيتنفس منها نور حس البصر وسائر القوى والحركات والحواس وهواء هذا الروح بخار يعتدل بنضجه عند
اختلاط مزاج الاخلاط وذلك يستلزم ان يكون في البدن تجاويف لتحصيل الغذاء المعدل لان الغذاء له
كالدهن للسراج وتجاويف لانتشار الغذاء الى اعماق البدن وتجاويف لوصول هذا البخار الى تمام الاعضاء
وغير ذلك وهذا الحكم بات ضروري لماله النفس المجردة وغيره واما الارواح المحضة المقدسة عن الابدان فهي متصفة
لكنها ليس بصمدانيتها وان لم يكن لها هذا الجوف لكن لها اجواف من سبيل اخر وهي الماهية والليسية الذاتية
واشباهها ثم اعلم ان في قوله عليه السلم اشارة عرفانية قل من يتفطن بها وهي ان قوله يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين
صريح في ان ذلك الروح الذي هو النصر والتاييد مما يختص بالانبياء والمؤمنين من الاولياء ومن المستبرع في المعارف المشوبة
والمطالب البرهانية ان فوق النفس الحيوانية نفسان اخريان احديهما الناطقة الملكوتية والاخرى الكلية الالهية
وقد اتضح بالبراهين ان الكلية الالهية مما يختص به نبينا واوصياؤه صلوات الله عليهم لا يشركهم فيها احد من
العالمين فبقي ان يكون النفس الناطقة مما يوصف في سائر الانبياء والاولياء والمؤمنين فاستبان من ذلك ان سائر الناس
ليس لهم تلك النفس الناطقة الالهية المجردة وهذا مما قادهم اليه البرهان من بعض ارباب العرفان وستنقح
ذلك فيما بعد ان شاء الله **الحديث الثالث** باسناده عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم
عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه
اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظ الروح لان الروح مجانس للريح وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه

كما ينتشر نور السراج على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه م

الامكان و

انه

على سائر الارواح كما اصطفى بيتا من البيوت فقال بيتي وقال الرسول من الرسول خليلي واشباه ذلك وكل ذلك مخلوق
مصنوع محدث مربوب مدبر شرح ان الروح متحرك كالريح هذا في الجسم النجاري الذي تكون من لطائف
الاخلاط الذي تتصرف بتوسطها علم الطب وتشترك البهائم فيه مع الانسان لا مقبل المعرفة والادب كما بينا في الخبر
السابق واضح ظاهر واما في الروح المجرد فغير محتاج هبوطه من العالم العلوي لتدبير العالم واصلاح احوال
الامم وظهورا ثاره في مظاهر ابدان بني آدم ثم صعوده بعد ما قضى وطره واستكمل ذاته الى الملأ الاعلى
وحسن اولئك رفيقا والحركة والتضاعف كانه الاستكمالية في المعقولات وتطوره باطوار الخلق والمهيات ليست
تقتضي حركات الجسمانيات لانه اشتق اسمه من الريح كلاهما واو بان واصل الريح روح بالكسر والسكون
قلبت الواو الساكن بالانكسار ما قبلها وانما اخره على لفظ الروح هذا علة وبيان لذكر هذا الجوهر
الشريف بلفظ الروح في الايات الكريمة مع ان له اسما كثيرة كالنفس والنور والكلمة الالهية والجوهر القدسي وامثال
ذلك من العبارات لان الروح مجانس للريح مجانسة هذا الروح المقدس مع الريح ليست مشاركة في
الذاتي بل في العرضي وهو الحركة كما قلنا وانما اضافه الى نفسه هذا وجه نفسه وهو الاصطفاء والتشريف
كالبناء في الخبر الاول كما اصطفى بيتا من البيوت تقول بقي هذا استشهاد لصحة الاضافة مع انه سبحانه
لا يسعه الارض والسماء وقال لرسوله من الرسل خليلي وهو ابراهيم عليه السلم لان الخلة انما تتحقق بين شيئين
تخلل كيفية الحب مع كل منهما والله تعالى منزه عن ذلك فليس في ذلك الا على وجه التشريف والاختصاص
الذي لا يكون الا بسبحانه لغير ابراهيم عليه السلم كل ذلك مخلوق اي كل واحد من الروح المضاف والبيت المنسوب
والخليل مخلوق لا يتوهم من ملك النسبة كونهم غير مخلوقين بان يكون الروح جزءا منه او البيت من جنس
صاحب البيت او الكيفية متخللة في اعماقه سبحانه وتعالى بل الروح مخلوق من جملة المخلوقات والبيت مصنوع
محدث والخليل عبد مربوب يتدبر الله جل جلاله الحديث الرابع عن ابي جعفر الاصم قال سالت
ابا جعفر عليه السلم عن الروح التي في آدم والروح التي في عيسى ما هما قال روحان مخلوقان اختارهما الله واصطفاهما
روح ادم وروح عيسى صلوات الله عليهما شرح لما كان قد توهم جماعة من هذه الاضافة ظنونا سخيفة
مثل ان في ادم عليه السلم جزءا من الالوهية وان عيسى ابن الله الى غير ذلك من الاباطيل الواهية اجاب الامام عن
السوال الاول بالمخلوقية ثم بين وصحة النفس بفضل المحض خلقها فيها من غير مجرى العادة وفي غيرها على
مجراها ففيها زيادة اختصاص وكل تشريف فاضافها الى نفسه الحديث الخامس باسناده عن ابي
بصير عن ابي جعفر عليه السلم في قوله عز وجل ونفخت فيه من روحي قال من قدرتي شرح اعلم ان القدرة ليست
من اسباب الفعل المسماة بالخصال السبع اذ قد عرفت ان القدرة هي كون الفاعل بحيث يصح عنه الوجود وكونه
بنبوع الفيض والجود وهذا ليس مما يتوقف عليه وان لم يكن بد في الفعل ثم اذ افتشنا الفيلسوف الالهام على
طريقتنا التي هدانا الله بها في معرفة الخصال وجدنا القدرة مساوقة الظهور مع المشية لان القدرة لا تحاذ
بعد اعلم بحسب الترتيب في مرتبة المشية وقد اشرنا آنفا الى ان مظهر المشية ينبغي ان يكون بعالم الارواح فصح
ارتقاء معنى من روحي من قدرتي وايضا فان النفخ الالهي انما يقتدي من عالم الارواح الالهية لما عرفت من
مجانسة الروح للريح فيكون النفخ مبتدئا ومنتشئا من عالم القدرة الذي هو مرتبة الارواح القدسية فتحدس
الحديث السادس باسناده عن عبد الكريم بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل

اذ المراد من هذا الروح الجوهر النوري القدسي ص

فاذا سويته ونفخت فيه من روحي قال ان الله عز وجل خلق خلقا وخلق روحا ثم امر ملكا ففتح فيه فليست
نقصت من قدرة الله شيئا هي من قدرته شرح قد سبق شرح بعض كلمات هذا الخبر ونحن نذكر
بعض ما نفهم منه فالخلق في قوله خلق خلقا اشارة الى مادة البدن المستعدة لفيضان نور الروح وظهور
اثره من هذا الباب المفتوح وقوله خلق روحا اشارة الى الروح الكلي الالهي الموجود قبل الكون وقوله ثم امر
ملكا اشارة الى تعلق المشية الالهية بتدبير امر ما بين الارض والسماء وهو ايجاد الارواح الكونية بحسب
استعدادات المادة فالملك هو الموكل باحيا المواد الجسمانية بسبب ظهور اثر الروح الالهي واستنارة
مشارق المواد القابلة ومغاربها بسعاع هذا الكوكب الدري ففتح فيه نفخة الاحيا فاحيى بسريان
الحيوة في اعماقها فهذه نفخة الاحيا وههنا نفخة اخرى هي نفخة الاماتة والرجوع الى المبدا الاعلى
وقوله عليه السلم فليست نقصت من قدرة الله شيئا اشارة الى دفع ما توهم من كون الروح المنفوخ منه
الذي من قدرته متجزئة متقدرة عدد الابدان المنفوخ فيها وجه الدفع ان التجرد والتقدس عن المادة
لا يابى عن ظهور الشئ الواحد في مواطن لا تحصى مع عدم انثلام وحدته وبساطته العليا ولا استدعاء
ذلك تجزيته وتكثره بالذات بل ان تكثر ويقال له الكثير فبا عتبار المواد المظهرية وبالعرض من هذه
الاجسام المتقدرة ولا يخفى ان هذا الحكم من الامام كالصريح في تجرد النفس المكتوبة ووحدتها كالا
يخفى على من نظر بنور المعرفة الى حقائق الاشيا جعلنا الله من اهل الاصطفاء وفي حزب الاولياء

فتبتهل الحق على ما رقا نامي لا يرقى اليه بالرقي وبلغنا
مبلغا لا يبلغ اليه البالغون الى الدرجات العلى ثم
الصلوات والتسليمات الراتحات الغاديات على من عرج الى
قاب قوسين او ادنى وعلى آله المتمسكين في ذات الله بعرى وثقاه
الذين هم انوار الحجب الغيبا وذلك فضل الله يؤتيه من يشا
نقد ساعدنا التوفيق باتمام المجلد الثاني من شرح
كتاب التوحيد لصدوق الطائفة شيخنا القمي الفريد

ونرجو من الله ذي المعارج والمسدد لكل دارج ان ييسر بنا سير الانوار ويعرج بنا الى مدارج الابرار
في هذه النشاة موطن الاعتبار ومنزل الاختبار ويوفقنا للصعود الى ثالث الاسفار من
شرح هذه الاسرار ثم يساعدنا على الوصول الى اقصى مبالغ تلك الاخبار انه الرؤف البار
والغفور الغفار وملهم الاسرار واتقن الغراغ
عصر يوم الاربعا لخمس مضين من محرم الحرام
سنة مبتدا الف وتسع وسبعين من هجرة
حامدا شاكرا مصليا مستغفرا
والحمد لله

اي ذلك الملك في هذا الخلق الذي هو مادة البدن ص

لا ارى الاصباح والاصباح